

الْحِكْمَةُ الْعُلَيَا  
فِي الْإِنْفَارِ الْعُقْلِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ

لِوَلْفِتِهِ

الْمُكْرِمُ الْأَجِزَّ وَالْمُبِيْسُ فِي الْأَوْيَانِ

صَدَرُ الدِّينِ حَمَدُ الشَّهِيرِ إِرَزِي

جَسَدُ الدِّلْمَسِ فِي الْإِسْلَامِيَّةِ

لِلْتَّوْفِيقِ الْمُجَاهِدِ

مَذَارُ الْمُؤْمِنِ الْمُجَاهِدِ

بِكِيرٍ - بِيرَانٍ

لِحَكْمٍ لَا مِنْعَالٌ فِي الْأَسْفِ الْعَقْلِيَّةُ الْأَبْرَعَةُ

مؤلفه

الْحَكْمُ الْإِلهِيُّ الْفِيَلِيسِيُّ الْبَشَارِيُّ

صدر الدين محمد شيرازي

مجد الفلسفة الإسلامية

المتوافق ٢٠٥٠ هـ

شركة كتب الشيعة

الجزء الأول ٤ من السفر الأول

حقوق الطبع محفوظة لمكتبة المصطفوي  
بقلم



١١٥٤٣

مقدمة الطبعة الثانية  
بقلم الأستاذ الكبير العلامة  
الشيخ محمد رضا المظفر

### ترجمة المؤلف

١٠٥٠ - ٠٠٠

-١-

### منزقه العلمية

يلدّ لى الحديث كثيراً عن المولى (صاد الدين محمد بن ابراهيم الشيرازى القوامى)  
مؤلف كتاب «الاسفار» ، المشهور على لسان الناس بـ (الملا صدرى) و على لسان  
تلامذة مدرسته بـ (صاد المتألينين) .  
و أنا أحد المعجبين بعقله ، و سمو نفسه وقوّة عارضته ، و حرّية تفكيره ، و حسن  
بيانه ، و نضج أفكاره ، و صراحته في الإعلان عن آرائه مع مالا يقى من عنك و تكثير .  
و كل ذلك استشعرته من كتبه و رسائله ، قبل أن أفهمه من حديث الناس  
المترجمين له .

و قبل ١٢ عاماً دضعت محاضرات رمزية في عرض فلسفته ، تخيلته فيها كأنه  
يحدثني في الأحلام ، ولكن من طريق مؤلفاته . فتألفت منها رسالة سميتها (أحلام  
البيضة) نشر أكثرها في المجالس السبارية .

فاستجابني الآن لوضع ترجمة له في مقدمة كتابه «الاسفار» المظيم أعملتها على تلك اللذة وذلك الإعجاب . وها أنا ذا أقتبس جملة من أمكار تلك الأحلام في هذه الترجمة .

\* \* \*

والحق أنَّ صاحبنا من عظماء الفلسفة الآميين الذين لا يجود بهم الزمن إلا في فترات متباعدة من القرون ، وهو - بعد - المدحُّس الأول لمدرسة الفلسفة الإلهية في هذه القرون ثلاثة الأخيرة في البلاد الإسلامية الإمامية ، والوارث الأخير للفلسفة اليونانية والإسلامية ، والسارع لها والكافش عن أسرارهما .  
ولاتزال الدراسة عندنا تعتمد على كتبه ، لاسيما «الأسفار» الذي هو الوجهة في كتب الفلسفة قديمها وحديثها ، والآمُّ لجميع مؤلفاته هو .

وكلُّ من جاء بعده من الفلاسفة في هذه البلاد فإنَّ فخر الجلٰيَّ منهم أن يقال عنه إنه يفهم أسرار كلامه وأدِّيه تلميذه ولو بالواسطة ومن الطريق حقاً أن نجد أساندة فنَّ المقول - كما يسمونه - يفتخرُون باتصالهم به في سلسلة التلمذة ، حتى أنَّ بعضهم يبالغ في حفظ أسماء أشخاص هذه السلسلة ، كالعناية بسلسلة روایة الحديث .

وأكثر من ذلك أنَّ شيخنا وأستاذنا المظيم المحقق العجة الشيخ محمد حسين الاصفهاني (١٢٩٢-١٣٦١) سمعت عنه أنه كان يقول : « لو أعلم أحداً يفهم أسرار كتاب الأسفار لشدّت إليه الرحال للتلمذة عليه وإن كان في أقصى الديار » . وكأنَّ أستاذنا - قدس اللهُ نفسه الزكية - يريد أن يفتخر أنه وحده بلغ درجة فهم أسراره ، وأنه بلغ درجة من المعرفة أدرك فيها عجزه عن اكتناه مقاصده العالية .

وأزيدك إني من المؤمنين بأنَّ صاحبنا صدِّدَ المتألبين أحد أقطاب في الدورة الإسلامية : هو ، والمعلم الثاني أبو نصر الفارابي المتوفى حدود ٣٤٠ هـ ، والشيخ الرئيس ابن سينا (٣٧٣-٤٢٧) ، والمحقق نمير الدين الطوسي (٥٩٢-٦٧٢) . هؤلاء هم في الرعيل الأول ، وهم الأصول للفلسفة <sup>(١)</sup> ، وصاحبنا خاتمهم و الشارح لا رالم

(١) وقد نجد خامساً لهم هو . هي الدين بن عربى التوفى ٦٣٨ هـ . والمبعد فى هذه الطبقة ، بلوغوتها ، على صاحبنا الشيرازى .

والمردّج لظريتهم والأستاذ الأكابر لفنهن . ولو لا خوف المفالة لقلت هو الأول في الرتبة العلمية ، لاسيما في المكافحة والمرفان .

-٣-

### نشأته العلمية

لم تتحقق من التاريخ سنة ولادته ، وقد توفي سنة ١٠٥٠ هـ في البصرة في طريقة للحج للمرة السابعة أو بعد رجوعه وأكبرظن إنه تجاوز السبعين أو ناهزها ، فيكون تولسته في الرابع الأخير من القرن العاشر الهجري ،

وكلُّ ماعرفا عنه أنه تولد في (شيراز) من والد صالح إسمه إبراهيم بن يحيى التوامي ، وقيل كان أحد وزراء دولة فارس<sup>(١)</sup> التي عاصمتها شيراز ، وأنه من عائلة محترمة هي عائلة (قوامي) وهذا الوزير لم يولد له ذكر ، فنذر الله أن ينفق ما لا يطير أ على القراء وأهل العلم إذا رزق ولداً ذكرًا صالحًا موحدًا ، فكان ما أراد في شخص ولده هذا (محمد صدر الدين) .

فتربي هذا الولد الوحيد لأبويه في حجر والده معززاً مكرماً ، وقد وجته لطلب العلم . ولما توفي والده الذي لم تتحقق سنة وفاته رحل صاحبنا لتمكيل معارفه إلى إصفهان عاصمة العلم والسلطان يومئذ في عهد الصفوية .

ويظهر إنه حين انتقل إلى إصفهان كان ذات ثقافة ممتازة ، لأنَّ أول حضوره كان على الشیخ بهاء الدين الماملي (٩٥٣-١٠٣١) ومانظن بمن يحضر درس الشیخ البهائی وهو شیخ الإسلام يومئذ .

ومن دلله في طلب العلم أتفق كلُّ ماختئه ، والده من المال في تحصيله ، وأشرب المذهب الصوفي الفلسفی (المرفاني) الذي كان هو السائد في ذلك العصر ، والذي كان يجهز به حتى مثل الشیخ البهائی ، فانعكس على نسبة هذا الطالب الذکر . فأولع فيه ولو عاً أخذ عليه جميع اتجاهاته ، وخلق منه صوفياً عرفانياً وفلسوفاً ، وإليه أفریداً قر-

(١) لم تتحقق اسم تلك الدولة ولا ملوكها ، خصوصاً مع انه في صدر الصفوية الذين شمل حكمهم جميع بلاد ایران .

نظيره أو لانظير له .

وقد صرّح هو بهذا الولع في مقدمة الأسفار<sup>٢</sup> ، فقال : « قد صرفت قوّتي في  
سالف الزمان منذ أول العدائة والريحان في الفلسفة الآلية بمقدار ما أُوتيت من  
القدر وبلغ إلى قصبي من السعي الموفور » .

ومن أثر ولعه بالفلسفة واتجاهه هذا كان انقطاعه إلى درس فيلسوف عصره  
السيد الدماماد محمد باقر المتوفى ١٠٤٠هـ ، وكان يعظم كثيراً وما قاله فيه قوله  
في شرح أصول الكافي في شرح أول حديث منه : « سيد وسندي وأستادي واستنادي  
في المعالم الدينية والعلوم الإلهية والمعارف الحقيقة والأصول البقينية ... »  
وبهذا ومثله يعبر عنده في كلٍ مناسبة تدعو إلى ذكره .



و الذي استنتجه أنَّ صاحبنا صدر المتألين مرَّت له في نشأته الفلسفية ثلاثة  
مراحل رئيسية، كونَت منه عظيماً من جملة عظامه تاريخ الفلسفة :  
(المرحلة الأولى) دور التلمذة ، وهو دور البحث وتتبع آراء الشكلين  
والفلاسفة ومتاثرهم . ويظهر إنه لم ينفع يومئذ مسلكه العرفاني ، وذلك ما يشير  
إليه قوله في مقدمة تفسير سورة الواقعة :

« واني كنت سالفاً كثير الاشتغال بالبحث والتكرار وشديد المراجعة إلى  
مطالعة كتب الحكماء والنظراء ، حتى ظلتني أشني على شيء ، فلما انفتحت بصيري  
ونظرت إلى حالى ( وذلك طبعاً بعد المرحلة الاولى هذه ) رأيت نفسي - وإن حصلت  
 شيئاً من أحوال البدأ وتنزيه عن صفات الإمكان والعدنان بوشيشاً من أحكم  
المعاد لنفوس الإنسان - فارغة من العلوم الحقيقة وحقائق البيان ، مما لا يدرك إلا  
باللدنق والوجودان » .

ويزيد من العلوم الحقيقة المكافئات العرفانية .

وقد أظهر الندم مما فرط في أول عمره في سلوك مسلك أهل البحث ، فقال  
في مقدمة الأسفار من ٤ : « و إنى لا ستر لله مما اهتمنت شطرأ من عمري في تتبع

آراء الفلسفة والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقهم وتمام جربرتهم في القول وتفننهم في البحث .

ولئن أظهر الندم والأسف على ما ضيّع في هذه المرحلة من الوقت ، فإنّه استفاد منها كثيراً للمرحلة الأخيرة من حياته . وهي دور التأليف الذي جمع فيه بين المسلك البحتني والمسلك العرفاني ، وسند ذكره في المبحث الآتي (مدرسته العلمية) . على أنه في هذه المرحلة لم يسلك مسلكاً بحثياً صرفاً ، بل كان مشوباً بالمسلسل العرفاني وإن كان بعد لم يضيّع عنده ، ولذا كان يقول بوحدة الوجود فيها ، وألف فيها رسالة طرح الكونين<sup>(١)</sup> في وحدة الوجود على ما يأتى .

ومن هذا القول وأمثاله مما كان لا يتوزع من التصريح به والإعلان بتعيشه كان مصادقاً من الناس إلى درجة اشتقوه برقته جزعاً ، على ماصرح به في عدة مناسبات في كتبه ، ويشير بها إلى هذه المرحلة الأولى بالذات فالتجأ إلى أن يفرّ بنفسه منهم ، وينتقل إلى :

(المرحلة الثانية) . وهي دور المزلة والإقطاع إلى العبادة في بعض الجبال النائية ، وقيل أنها كثيرة من قرى قم<sup>(٢)</sup> ، وأنه استقام في هذه المزلة خمسة عشر عاماً . وهي مدة طويلة .

وقد حكى لنا قصة هذه الفترة من حياته في مقدمة الأسفار وغيرها ، فإنه كما يقول - لمداري الحال على ذلك المتناول من خلو الديار من أهل الديار من أهل المعرفة ونباع السير العادلة وإشاعة آراء الباطلة ، ضرب صفحأ عن أبناء الزمان والتجأ إلى أن ينزل وي في بعض نواحي الديار ، منكسر بالمال منقطع الآمال ، متوفراً إلى العبادة ، لاعلى درس يلقيه ولا تأليف يتصدر فيه .

ويعلم عدم توفره على الدروس والتأليف - على عادته في التسجيع - بأن هذه أموال تحتاج إلى تصفية الفكر وتمهيد الخيال ، عملياًوجب الملال والاختلال ، وتحتاج

(١) ذكرها في الأسفار (١ : ١٠) . ويرجى من كل من يريد الرجوع إلى هذا الكتاب في مرحلة ما تشير إليه أن يرجع إلى الطبعة المسرية بـ ترجمة سنه :

(٢) رابع سفينة البحار (ج ٢ ص ١٢) في العاشية .

إلى فراغ البال . ولاتحصل هذه الأشياء لمن يسمع ديرى من أهل الزمان من قلة الانصاف وكثرة الاعتساف ، وخفق الأعلى والأفضل ، ورفع الأداني والأراذل ، وظهور الجاهل والعامي على صورة العالم النحير ، و هي: العبر الخير ... إلى غير ذلك من القبائح والمناسد .

و هكذا يتذكرى من أبناء زمانه ( ومنهم أبناء كل زمان لودرى ) ، ولم يتبيّن قنوع تلك الاعتسافات التي كان يلاقيها . ولكنها - على كل حال - أرهقته حتى طفق برتشى بين أن يصل إلى جدأه ، أو يصبر على طفحية عمياء . فرأى بالأخير أن الصبر على هاتى أحجى ، فصر وفى العين قدى وفي العلق شجو ، اتباعاً - كما قال - لسيرة أمير المؤمنين عليه السلام واقتاداً به ، فامتنك عن الاستفصال بالناس ، واختار العزلة والاستدار ( زمناً مديداً وأمداً بعيداً ) ( وقدقلنا إن هذا الأمد البعيد قد روح بـ ١٥ عاماً ) .

وهو في كل هذا الأمد بعيد ليس له شغل وعمل إلا العبادة والمجاهدات والرياضات ، متوجهاً توجهاً غريزياً إلى محب الأسباب ، ومتصرفاً تصرفاً جلباً إلى سهل الأمور الصعب . على حد تعبيره .

وهو يعتقد أن الإنسان يتمكن من الحصول على السلم اللدنى والانكشاف اليقينى ، بطول المجاهدات والانقطاع إلى الله تعالى ، بعد تصفية الباطل ورفع الحجب عن النفس . لذلك قال نتيجة لتلك العزلة : « اشتغلت نفسي بطول المجاهدات ، والتهدب قلبي لكثره الرياضيات التهاباً قوياً ، ففاقت عليها أنوار الملكوت ، وحللت بها خباباً العبروت ، ولحقتها الأصوات الأحادية ، وتداركتها الألطاف الإلهية . فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن ، وانكشفت لى زمو Zimmerman تكون منكشفة هذا الانكشاف من البرهان . بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عابتة مع ذوات الشهود والبيان ... . وهكذا يكرر هذا المعنى في كثير من مؤلفاته .

ولما حصلت له هذه الحالة النفسية نتيجة لتلك العزلة . افتح له أن ينتقل إلى: ( المرحلة الثالثة ) . وهي دور التأليف ، إذ ألمه الله تعالى الإفانة ما شربه ( في المرحلة الثانية ) جرعة للمطاش الطالبين ، فبلغ الكتاب أجله ، وأراد الله تدميه

وقد كان أجنده - هكذا يقول - ورأى أن يخرجه من القوة إلى الفعل، ونهمست عزيمته  
بعدما كانت قاعدة، واهتزَّ الخادم من نشاطه.

فصنف كتاباً لهَا ، ويعني به الإسْفار . وهو أول كتبه بعد تلك المزلة الطويلة،  
ويظهر أنه اشتغل في تأليفه وهو لايزال في موطن عزله<sup>(١)</sup> .

ولم يصنف كتاباً قبله . فيماءُننا على تصوّره . غير ثلاث رسائل ، إذ أشار  
إليها في الإسْفار ، وهي رسالة طرح الكونين (١٠٠:١) ، ورسالة حل الاشكالات  
الفلكلورية في الإرادة الجغرافية (١٧٦:١) ، ورسالة حدود العالم (٢٣٣:١) ، وإن  
كان هذا ليس دليلاً وحده على سبقها على الإسْفار بمجرد الإشارة إليها فيه ، لأنَّه  
في رسالة العددت أيضاً يشير إلى الإسْفار نفسه والشواهد الروبية الذي قيل إنه آخر مؤلفاته  
وذلك من ٢ ٣ من الرسالة ، ولعله يدخل الإشارة إلى كتبه الأخرى بعد تأليف الكتاب  
بمدة ، فذكر الإشارة إلى كتاب في كتاب آخر لا يدلُّ على سبق تأليف ما يشار إليه .  
وفيما أظن أنَّ الرسالة الوحيدة التي سبقت تأليف الإسْفار ودرقت في المرحلة

الأولى ، هي «رسالة سريان الوجود» التي سيرأني ذكرها في مؤلفاته ، لاشتمالها على  
آراء في الوجود عدل عنها في الإسْفار ، كما أظن أنها نفس رسالة (طرح الكونين).  
وعلى كل حال ، فإنَّ كتاب (الإسْفار) هو أول مصنفاته في المرحلة الثالثة  
من حياته ، وقد شعنه بكل ماعنته من أفكار وآراء جديدة ومكاشفات عرفانية وشواهد  
ربوبية وادرات قلبية ومشاعر آلية . و كل كتاب ألتُهُ بعده وكل رسالة صنعتها  
فالجميع مجرد منه ومقتبس من عباراته . ولذا قلنا إنه الأعمُّ لباقي مؤلفاته ، حتى  
كتب التفسير التي ألفها - على ما يظهر - لغرض تطبيق فلسفته على القرآن الكريم .  
وإذ انتهينا إلى هنا فإنه يحسن بنا أن نتحدث عن مدينته العلمية التي كان

يتعذر إليها ، قبل العدبيت عن مؤلفاته :

(١) راجع حاشية سفينة البحار (٢:١٧).

### مدرسته العلمية الجديدة

إنَّ فيلسوفنا يرى أنَّ المعرفة تحصل من طريقين : طريق البحث والتعلم والتعليم الذي يستند على الأقىسة والمقدمات المنطقية، وطريق الـلـم اللـدـنـي الذي يحصل من طريق الإلهام والكشف والحدس.

وهذا الأخير إنما يحصل بسبت تجريد النفس عن شهوتها ولذائذها والتخالص من أدران الدنيا وأوساخها، فتنجلِّي من آخرها الصنبلة وتُنبع عليها صور حقيقة الأشياء كما هي، إذ تتحدد النفس بالعقل الفعالة حينما تحدث لها بقدرة ذاتية بذلك ويرى أنَّ الفرق بين العلمي كالفرق بين عام العلاوة بالوصف، وبين علم من يعلمها بالذوق . وأنَّ الثاني أقوى وأحكم ، ولا يتمتع قوته ، بل هو واقع فعلاً للأنبياء والأوصياء والأولىء والمرفأة .

قال في مفاتيح الغيب في المشهد الثامن من المفتاح الثالث : « إنَّ كثيراً من المستحبين إلى العلم ينكرون العلم التسيي اللدنـي الذي يعتمد عليه السادات والعرفاء، وهو أقوى وأحـكـمـ من سـاتـرـ العـلـمـ ، فـاتـلـيـنـ : مـامـنـ الـعـلـمـ إـلـاـ الذي يـحـصـلـ مـنـ تـلـمـ اـرـفـكـرـيـةـ وـرـوـيـةـ » .

بل ذم مجرد الأنظار البحثية أشد ذم ، ف قال في الأسفار (١ : ٧٥) ... لا على مجرد الأنظار البحثية التي سلّبـتـ بالـمـعـولـيـنـ عـلـيـهاـ الشـكـوكـ ، وـيلـعنـ الـلـاحـقـ منـهمـ فيهاـ السـابـقـ ، وـلـمـ يـتـصـالـعـواـ عـلـيـهاـ ، بلـ كـلـمـاـ دـخـلـتـ أـمـةـ لـتـأـخـتـهاـ » .

ثم أنتى على كبار العـكـمـاـ . وـالـأـولـيـاءـ ، فـيـ مشـاهـدـاـتـهـ التـورـيـةـ ، وـذـلـكـ فـيـ مـوـضـوعـ المـثـلـ الـأـفـلاـطـونـيـةـ ، فـقـالـ : وـاـكـتـفـواـ فـيـ بـعـدـ المـشـاهـدـاـتـ الـصـرـيـعـةـ الـمـتـكـرـرـةـ الـتـيـ وـقـمـتـ لـهـمـ فـعـكـوـهـاـ لـفـيـرـهـمـ ، لـكـنـ يـحـصـلـ لـلـأـنـسـانـ الـأـعـتمـادـ عـلـىـ ماـتـقـعـواـ عـلـيـهـ وـالـجـزـمـ بـمـاـشـاهـدـهـمـ ذـكـرـهـ . وـلـيـسـ لـاـحـدـ أـنـ يـنـاظـرـهـمـ فـيـهـ . وـكـيـفـ إـذـاـ اـعـتـبـرـ وـأـوـيـعـ الـكـوـاـكـبـ وـأـعـدـادـ الـأـفـلـاكـ ، بـنـاـهـاـ عـلـىـ تـرـمـدـ شـخـصـ كـأـبـرـ خـسـ أـوـ أـشـعـاصـ بـوـسـيـلـةـ

الحس المنار للمغلط الطفيف ، فإن يعتبروا أقوال فحول الفلسفة المبتنة على أوصادهم العقلية المتكررة التي لا تحتمل الخطأً كان أخرى . وهذا غاية ما يمكن أن يقال في الثناء على الأوصاد العقلية : ليس لأحد أن يناظرها فيها . لا تحتمل الخطأ . إنَّ هذَا الشيء عجِيب :

ولتكن مع قوة عقيدته هذه في المكاففات العرفانية برى أنه لاغنى للإنسان السالك بأحد الطريقين عن الآخر . وقد ذكر ذلك في كتبه وأكده مرة بعد أخرى ، فأصرَّ على ضرورة الجمع بينهما ، كما جمع هو وترى بهذا الجمع فبلغ مالم يبلغه أحد من فلاسفة المصوِّر الإسلامي . قال في المبدأ والمفاد من ٢٧٨ : « فأولى أن يرجع إلى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاسمة لنا بالموازنة بين طريقة المتألهين من انعكماه والمليئين من المرفأ » .

ثم قال متراجعاً : « فإنَّ ماتيستر لنا بفضل الله ورحمته وما وصانا إليناه بفضله وجوده من خلاصة أسرار المبدأ والمفاد ، مما لست أظن أن وصل إليه أحجم من أعرف من شيبة المشائين ومتأنثرين ، دون أن تهمهم ومتذمّرهم كاذب سطو ومن سبقه . ولا أزعم أن كان يقدّد على إيجاته بقوة البحث والبرهان شخص من المعرفين بالمحاكاة والمرفان من حشائط الصوفية من سابقهم ولا حاليهم » .

إذن ، لا مشاؤن بعد أرسطو بلغوا ما بلغه بالمحاكاة ، ولا الإشراقيون والمرفانيون بلغوا ما بلغه بالبحث والبرهان . فهو المتفرد بالجمع بين مسلك الطالقين والتوفيق بينهما .

ثم قال ليوكدر سر تفوّقه في منهجيه : « وظني أنَّ هذه المزية إنما حصلت لهذا البید المرحوم من الأمة المرحومة ، من الواهب العظيم والجواد الرحيم ، لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالمي وكثرة احتماله من الجهلة والأرذال وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم إلى جانبه ، حتى إنه كان في الدنيا مدة مديدة . وكأنه يشير إلى دور العزلة . كيما حزيناً ما كان له عند الناس رتبة أدنى من آحاد طلبة العلم ، ولاغند علمائهم الذين أكثرهم أشقي من الجحيم قد أقل تلاميذه » .

ومن تصریحاته بالجمع بين الطریقین ما جاء فی الأسفار (١٦١:٤) فی تعلیل اختلافه مع بعض مشايخ الصوفیة، فقل: «لأنَّ من عادة الصوفیة الاتصال علی مجرد الذوق والوجودان فيما حکموا عليهِ وأمانتحن فلما نعتمد كل الاعتماد علی ملا برہان علیه قطیعاً، ولا نذکرہ فی كتبنا الحکمة».

ولم يزل يشنح على من يستعمل أحد المثلkin دون الآخر، كقوله في مفاتيح  
الغيب ص ٣ و قوله في الأسفار ص ٤ : « لا تستغل بترهات الصوفية ولاترکن إلى أقاويل  
المتكلفة ، » وهم النهن إذا جاءهم رسلهم بالبيانات فرحاً بما عندهم من العلم وحاج  
بهم ما كانوا به يستهزءون » وقانا الله وزياك - ياخيللى - من شر هاتين الطائفتين ولا جمع  
بتنا وبينهم طرفة عين ». .

بل عبر في مقدمة تفسير الفاسحة عن الطائفة الأدلى بالمستعينين ،  
 وعن الثانية بالمعطلين الضالين . ثم قال : « لأنَّ كلامَ من أولِيَا الشياطينِ دُأْبَشَ ،  
الظلماتِ وأهْلَ الطاغوتِ » .

وعلى هذا، فإن فلسفة التي يدعو إليها ويُلْحِفُ فيها هي الجمع بين طريقة المشائين وطريقة الأشراقيين والتوفيق بينهما.

وعلى ذلك تبني مدرسته العلمية في تعليمه و إرشاده لـأبنائه الروحانيين ،  
ولأجلها أسفى معلم كتبه لاسيما الأسفار إذ قال في مقدمته آخر من ٣ : « قد اندمجت  
فيه العلوم اليائبة في الحكمة البحتة ، و تدرعت فيه الحقائق الكشفية بالبيانات  
التعلمية » ، ولابعد غنى للسلوك بالحدى الطرقيتين عن الأخرى ، كما تقدم :

وَهَذِهِ فِي الْحَقِيقَةِ مَدْرَسَةٌ جَدِيدَةٌ لِلْفَلْسُوفَةِ الْإِلَاهِيَّةِ لَمْ يَمْهُدْ لَأَحَدٍ قَبْلَهُ سَلُوكُهَا  
وَالدُّعْوَةُ إِلَيْهَا صَرَاحَةٌ، إِلَّا مَا قَدِيمَتْنَاهُ فِي أَسْتَادِهِ السَّيِّدِ الدَّامَادِ، فَيُكَوِّنُ عَنْهُ أَخْذَهَا  
فَجَبَلًا هَارِبَتِينَ مَعَالِمَهَا. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ الْمُؤْسِنُ الْمُجَدَّدُ فَهُوَ الْمُوْضِعُ لِهَا الْمُشَيْدُ  
لَا وَكَانَهَا الْمَعْلُونَ بِهَا.

فم - بعد هذا - يرى أنَّ الشرع والقليل متطابقان في جميع المسائل الحكميات

(الأسفار ج ٤ ص ٧٥) . واعقب هذا التصرير بقوله : «حاشا الشريعة العقة الإلهية اليهذا أن تكون أحكامها مصادمة للحواري اليقينية الضرورية . و تبأ لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنّة » .

وهذه مدرسة أخرى له في المعرفة . وهي التوفيق بين الشرع الإسلامي وبين الفلسفة اليقينية . وعلى هذا لم يفتني يستشهد على كل مسألة حكمية عويسة بالآيات القرآنية والآثار الإسلامية ، وهو بارع حقاً في تطبيق ما يستشهد به على فلسفته .

والحق أنه في هذه المدرسة مؤسس مجدد أيضاً ، لم نعرف له نظيرآفيها . وحاشا أن يكون استشهاداته بالأدلة السمعية . كما يسميهما - رياحاً لغرض دفع عادية المتهمين له بالخردج على الشرع . بل هو دائمآ يتوجه بأنه لا يرى أحداً يفهم أسرار القرآن الكريم والسنّة المطبرة كما يفهمها هو . ويبالغ في التوفيق بين فلسفته والدين مبالغة تجعله أبعد ما يكون عن الرياء والتجعل ، حتى يكاد أن يجعل كتبه الفلسفية تفسيراً للدين ، وكتبه الدينية - كتفسير القرآن وشرح الكلفي - تفسير الفلسفه . ولذا يقول : إن كتبه في التفسير وشرح الحديث هي امتداد لفلسفته .

والحاصل ، إن الذي استوضحه من أسلوبه في التأليف أن له فكرة واحدة . يسعى إليها جاهداً في كل ما ألف ، وهي ماتلتغمسها عباداته المتقدمة من «أن الشرع والعقل متطابقان » .

ولهذه الفكرة المميزة جزءان أو طرفان :

(الطرف الأول) - تأييد العقل للشرع . ووضع فيها كتبه الفلسفية ، ويستهدف بها تأييد ما جاء في الشرع الإسلامي بالفلسفة .

(الطرف الثاني) - تأييد الشرع للعقل . ووضع فيها كتبه الدينية ، ويستهدف بها تأييد ما جاء في فلسفته بالشرع .

فحق أن نعد كتبه الفلسفية كتبآ دينية أي كلامية ، وندع كتبه الدينية كتبآ فلسفية . وهذا معنى ماقلناه آنفاً أن كتبه الدينية كانت امتداداً لفلسفته . وهو بهذا الأسلوب - من المزج بين الفلسفة والدين والتوفيق بينهما سواً . لأن

مصيباً أو خطأ - كان صاحب مدرسة جديدة أخرى هو المؤسس لها حقاً ، وإن كان الواضع لبندتها الخواجا نصير الدين الطوسي قد التوفيق بين الفلسفة والكلام . بل في الحقيقة إنَّ فيلسوفناle مدرسة واحدة فقط ، هي الدعوة إلى الجمع بين المعايير والآراء والآراء . هذه العناصر الثلاثة هي أعمدة أبحاثه ومنهجه العلمي في مؤلفاته ، جعلت منه مؤسساً لمدرسة جديدة - بكلِّ ما فيه الكلمة من معنى - في الفلسفة الإلهية . ويمثلها حتى التمثيل من كتبه أسفاره الأربع . وبعد هذا ، وجّب علينا أن نتكلّم عن منهجه العلمي من مؤلفاته :

## - ٤ -

### منهجه العلمي في التأليف

تبنّى فاسفته في كلِّ ما ألفَ ( حتى كتبه الدينية التي قلنا أنها جزء من فلسفته وامتداهاتها ) على حصر العلوم الحقيقة والمعارف اليقينية في العلم بالله وبصفاته وملكته وملكته ، والعلم باليوم الآخر ومقاتله ومقاماته ، لأنَّه يجد أنَّ الغاية المطلوبة - وكم يكرر ذلك في كتبه لاسيما في مقدماتها - هي تعليم إرتقاء الإنسان من حضيض النقص إلى أوج الكمال ( الذي لاحد له بالنسبة إلى الإنسان خاصة من بين سائر المخلوقات ) ، وبيان كيفية سفره إلى الله تعالى . قال في الأسفار عن كتابه ( ٩٠ : ١ ) :

غرضنا فيه بيان طريق الوصول إلى الحق ، وكيفية السير إلى الله .

إنَّ هذا الهدف وحده يبيّن عليه منهج التأليف في كتبه المطولة والمختصرة ، وهو قطبها وعليه تدور رحاه ، حتى كتبه الدينية التي يعني منها تطبيق الشرع على فلسفته ، كما سبق آنفاً .

ولهذا الهدف حسب تقريره<sup>(١)</sup> ستة مقاصد : ثلاثة منها كالدعائم والأصول ، وثلاثة كاللوائح . وذكر مؤلفاته على الدعائم ، وهي :

١ - معرفة الحق الأول وصفاته وآثاره . وهو ( فنُّ الربوبيات ) الذي هو جزء

(١) راجع رسالة المظاهر المطبوعة على هامش البدا والماءدين ٢٣٢

من (الفلسفة الكلية) وإذا بحث عن الفلسفة الكلية - كما في الأسفار - فالبحث عنها إنما هو عنده لهذه الغاية ليس إلا .

٢ - معرفة الصراط المستقيم ، و درجات الصعود إليه تعالى ، وكيفية السلوك إليه . وهو (علم النفس) الذي هو جزء من (العلم الطبيعي) . وإذا بحث عن العلم الطبيعي كما في الأسفار أيضا - فالبحث عنه لهذه الغاية عنده .

٣ - معرفة المعاد والمرجع إليه تعالى وأحوال الوالصلين إليه وإلي داررحمته . وهو (علم المعاد) .

هذه الدعائم الثلاث هي محور مؤلفاته، عليها تدور ، ولها تستهدف .

\*\*\*

وأنا (الواحد) فلم يفرد لها تأليفا ، وإنما يذكرها عرضا وبالتبغ في غضون أكثـر مؤلفاته ، لأنـه الواحد تلك الدعائم . وهي :

١ - معرفة المبوبين من عند الله لنعمة الخلق ونجاة النفس ، وهم قواد سفر الآخرة ورؤساء التوافل يعني الأنبياء والأوصياء ، بل الأوصياء .

٢ - حكاية أقوال المجاهدين وكشف فضائحهم . وهم قطاع الطريق في سفر الآخرة .

٣ - تعليم عمارة المنازل والمراحل في ذلك السفر ، وكيفيةأخذ الزاد والراحلة له ، والاستعداد برياضة المركب وعلف الدابة <sup>(١)</sup> .

وهو الذي يسمى « علم الأخلاق » .

\*\*\*

صاحبنا في تحصيل ذلك الهدف سلك الطريق المتقدم ذكرها ، وهي الجمع بين المشائخ والإشراقيـة والإسلام ، أي إنه يذكر الأدلة المنطقية على مطلوبـه ويذكر مكـاشـفـاته ومشاهـدـاته المرفـانـية ، ويـتـشـهدـ بالـأدـلةـ الـسـمعـيةـ .  
وـهـذـاـ المنـجـ مـسـلـكـهـ فـيـ أـكـثـرـ كـتـبـهـ لـاسـمـاـ فـيـ أـمـاـ الأـسـفارـ نـعـمـ بـعـنـ الـمـؤـلـفـاتـ

(١) ويقصد بالمركـبـ والـدـابـةـ النـفـسـ .

خصّة بالسلوك العرفاني، وبعضاً آخر خصّة بالسلوك البحني.

أما المختصة بالسلوك العرفاني فهي الشواهد الروبوية والعرشية وأسرار الآيات والواردات القلبية، على ما ي匪ها من الاختلاف في التبظيل والاختصار وفي الأسلوب والأداء وأسماؤهاتِ عن ذوقها العرفاني.

وفي خصوص الأخير (الواردات القلبية) سلك مسلك الكمان المتعدّلين في التسجيج والتعمير وتلمس الأغراض، كماًما يرى أن يظهرها بمعظمه إلا بهامات الإلهية التي ورد بها آمر قلب ودفعها إلـيـها إشارة مشيز غيب - على حد تعبيره في مقدمة الشواهد سـ٣ - فامتثل ذلك الأمر والآمـورـ معـذـورـ . ويبدو أنه يرى أن يقول إنه يكاد أن يكون فاقداً للإختيار وأنه كالمحبـورـ ، فـيـ تـشـبـهـ أنـ تـكـوـنـ عـنـهـ مـنـ نـحـوـ النـصـوـصـ الـديـنـيـةـ والأـحـادـيـثـ الـقـدـسـيـةـ ، كـماـ يـرـىـ هوـ ذـلـكـ فـيـ كـلـمـاتـ اـبـنـ عـرـبـيـ . قالـ فـيـ مـقـدـمـةـ الـعـرـشـيـةـ «ـبـلـ هـذـهـ قـوـابـسـ مـقـبـسـةـ مـنـ مـشـكـأـةـ النـبـوـةـ وـالـوـلـاـيـةـ مـسـتـخـرـجـةـ مـنـ بـنـائـعـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ،ـ مـنـ غـيـرـانـ تـكـسـبـ مـنـ هـنـادـلـةـ الـبـاحـثـينـ وـمـزـاـوـلـةـ صـحـبـةـ الـمـعـلـمـينـ».

واما الكتب المختصة بالسلوك البحني فهي شرحه للهداية الأنبرية، وشرحه لآليات الشفاعة، اتباعاً لطريقة المتن فيها.

ولذا لـماـذـتـ منهـ بـادـرـةـ فـيـ السـلـوكـ العـرـفـانـيـ فـيـ شـرـحـهـ لـلـشـفـاعـةـ اـعـتـدـ عـنـ ذـلـكـ فـقـالـ مـنـ ١٦٧ـ مـنـ هـذـاـ الشـرـحـ:ـ «ـوـلـيـعـذـرـنـاـ إـخـوـانـ الـبـحـثـ فـيـ الخـرـوجـ عـنـ طـوـرـهـ تـشـوـقـاـ إـلـىـ طـوـرـ الـمـكـافـثـةـ وـتـعـنـتـاـ إـلـىـ عـالـمـ الـمـلـكـوتـ».

ثم هو حينما يسلك الطريقين في تأليفه (اسيميافي الاسفار) يشرع أولًا في البحث على طريقة النظارء أهل البحث، ثم يذكر مشاهداته العرفانية و مكافئاته البقينية ، شفقة على المتعلمين ، كما يقول . وهي عادة الفلسفة لمسؤول التعليم (الاسفار ١: ١٨) ثم قال في صفحة بعدها : «ـ وـنـحنـ أـيـضـاـ سـالـكـوـ هـذـاـ المـنـهـجـ فـيـ أـكـثـرـ مـقـاصـدـنـاـ الـخـاصـةـ بـحـيثـ سـلـكـنـاـ أـوـلـاـ مـسـلـكـ الـقـوـمـ فـيـ أـوـاـئـلـ الـأـبـحـاثـ وـأـوـاسـطـهـاـ،ـ نـمـنـقـرـتـ عـنـهـمـ فـيـ الـغـایـاتـ لـثـلـاثـ تـنبـوـ الطـبـاـعـ عـمـاـ نـحـنـ بـصـدـدـهـ فـيـ أـوـلـ الـأـمـرـ،ـ بـلـ يـحـصـلـ لـهـمـ الـاستـيـنـاـسـ بـهـ،ـ وـيـقـعـ فـيـ أـسـمـاعـهـمـ كـلـامـنـاـ مـوـقـعـ الـقـبـولـ،ـ اـشـفـاقـاـهـمـ».

و في الحقيقة إنَّ هذا المنهج العلمي هو متفرد به ، بل هو المؤسس لمدرسته كماقلناه . ولم يهدِّ كالأسفار كتاب جمع بين الطرائقين بأوسع ما يمكن من الجمع والتوفيق ، فاحتضنت فيه آراء الناس على اختلاف مشاربهم ، ومحاسبتها حسابة دقيناً علمياً ، مع نصوص العبارة ورسائلها وحسن أداء المقاصد والصراحة في إيضاحها ، والمعمود في كتب الفلسفة الفوضى والرمز والتعقيد .

**فمهولة التعليم التي أشار إليها بريئة منه كتب الفلسفة المتقدمة عاً** ، بل المتأخرة عنه . كيف ومن تعاليمهم أن يكتموا آراءهم إلا على فئة خاصة من تلاميذهم يفتحون لهم رموزهم ، حيث يجدون منهم استعداداً لفهم مقاصدهم والاستنارة بها .  
**صاحبنا هو أيضاً يوصي بهذه الوصية في كتمان مطالبته على الجلود الميتة**<sup>(١)</sup> اتباعاً للحكماء الكبار أولى الأيدي والأبصار ، كما يقول لكنه لم يأخذ في اتخاذ الرمز والتعقيد و الفوضى سبيلاً لكتمان آرائه ، لا سيما في الأسفار . بل بالغ في تصوير آرائه باختلاف العبارات والتكرار ، حسبما أُتي من مقدمة بيانية ، وحسبما يسعه موضوعه من أدائه بالألفاظ . وهو كاتب موهوب لعله لم نعهد له نظيراً في عصره وفي غير عصره من أمثاله من الحكماء .

إذا كان استاذه الجليل السيد الدماماد يسمى أمير البيان ، فإنَّ تلميذه ناف عليه وكان أكثر منه براءة وتمكنأً من البيان السهل ، وإنما كان امتياز السيد باستعمال المجاز والكابيات والألفاظ المتغيرة والتسبيح ولأجله أعطي هذا اللقب (أمير البيان) وتلميذه في نظري أحق به وأولى .

وان كان هو يرى <sup>(٢)</sup> أنَّ الحقائق لا يمكن فهمها عن مجرد الألفاظ فإنَّ الاصطلاحات وطبع اللغات مختلفة . ولقد أحسن جداً في هذا التفسير الحكمي ، وتلكحقيقة واقعية معروفة . ولكنه لم يدُّخُر دسماً في تقريب مقاصده من مكان قريب وبعيد في كتابه الأسفار ، وجاه فيه بأنّصي جهد الكاتب البليغ في توضيحها ، ووفق توفيقاً لميتهما لبنيه .

(١) الاسفار في القمة من ٤ ، والبدا والسداد من ٤ وغيرهما

(٢) الاسفار ١ :

فيجاء - كمقال في مقدمته آخر من ٣ - بحمد الله كلاماً لاعوج فيه ولا ارتياه ،  
والجلجة ولاضطراب يعتريه ، حافظاً للأدلة وصاع ، رامزاً مشبهأ في مقام الرمز والإشاع  
قريباً من الأفهام في نهاية علوه ، رفيعاً عالياً في المقام مع غايتهنـو .  
ثم قال : « واستعملت المعانى الفاضحة في الأنفاظ القريبة من الأسماع » و قال :  
« انظر بعين عقلك إلى معانى هـل تنظر فيه من قصور نـم ارجع البصر كرتين إلى  
الأنفاظ هـل ترى فيه من فطـوره .

و في الحقيقة إن كتابه «الاسفار» حقيق بهذا الوصف ، لاسيما قوله فيه :  
«قريباً من الأفهام في نهاية علوه » ، فإن قربه من الأفهام باعتبار سهولة عبارته و صانتها  
ونهايته على باعتبار ماحوى من الآراء الدقيقة والأفكار المثالثة التي هي في مستوى  
كبار العلماء المتنبيين ، فإنه كما قال عنه في المبدأ والمـعاد من ٣ : « وإنـا عـملـنا لـمنـ  
له فـضـلـ قـوـةـ لـتـحـصـيلـ الـكـمالـ عـلـىـ وـجـهـ أـبـلـغـ وأـوـفـرـ كـتـابـ جـامـعاـ لـفـنـونـ الـعـلـومـ الـكـمالـةـ  
الـتـيـ هـيـ مـيدـانـ لـأـصـحـابـ الـفـكـرـ ، وـفـيهـ جـوـلـانـ لـأـرـبـابـ الـنـظـرـ ، سـمـيـاهـ الـأـسـفـارـ الـأـربـعةـ» .

## -٥-

## مؤلفاته

قد سبق الكلام مستوفى عن منهج تأليفه . ولم يؤلف شيئاً - فيما نعلم - في غير  
الفلسفة ، حتى كتبه في التفسير - كما قلنا - هي امتداد لفلسفته ، لأنـه يرى أنـ ليس  
للرجل إلاـ لمـيـ الاـشـتـغالـ بـغـيرـ الـلـوـمـ الـكـلـيـةـ  
ونـقـدـ الشـيـخـ الرـبـيـسـ أـشـدـ نـقـدـ (١) ، إـذـ كـانـ يـشـتـغلـ بـالـلـوـمـ الـجـزـيـةـ كـالـطـبـ وـنـحوـهـ .  
وـكـمـ نـقـدـ الـمـشـتـغلـينـ بـنـيـ الـحـكـمـةـ مـنـ الـلـوـمـ وـالـفـنـونـ ، كـمـأـهـوـجـلـيـ فيـ خـلـالـ كـلـمـاتـهـ .  
وـقـدـ وـقـتـ كـلـ كـبـهـ أـوـكـثـرـهـ لـلـطـبـ عـلـىـ الـعـجـرـ فـيـ أـوـاـخـرـ الـقـرـنـ الـماـضـيـ  
وـأـوـاـئـلـ هـذـاـ الـقـرـنـ ، عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ الـقاـوـمةـ الـبـيـنـةـ لـفـلـسـفـةـ وـالـعـدـاءـ لـهـ . وـنـعـنـ الـآنـ  
نـدـعـهـ جـمـيـعـاـ حـسـبـاـ وـصـلـ إـلـيـهـ بـحـثـاـ الـمـيـسـرـ :

١ - (الاسفار الاربعة) . وبـسـيـاهـ أـيـضاـ (الـحـكـمـةـ الـمـتـعـالـةـ فـيـ الـأـسـفـارـ الـقـلـيـةـ)

وقد سبق هنا في البحث المقدم ما يجلب قيمة العلمية . دقلنا هناك : إنه لأمّا باقى مؤلفاته ، والقمة لجميع كتب الفلسفة قديمها وحديثها ، والأدلة من مؤلفاته في المرحلة الثالثة من حياته العلمية

كما إنه لأول من كتبه الذي تناولته المطابع بالنشر ، فإنه طبع في إيران على المحرر في أربعة مجلدات كبار سنة ١٢٨٢<sup>(١)</sup> مجموعها يقع في ٩٦٦ صفحة بالقطع الكبير ، بخاتمة الحكيم الحاج المولى هادي السبزواري على ثلاثة مجلدات منه . وقد حظى هذا الكتاب بتسع حواش قيمه ذكرها في الذريعة (٦ - ١٩)

والسفر بفتحتين : ما خود من المسافرة (الاسفر بکسر وسكون معنى الكتاب كما تخيله بعض كتاب العصر) . شبهها بالأسفر العقلية الأربع للعرفاء ، كما ذكره في المقدمة . هي السفر من الخلق إلى الحق ، والسفر بالحق في الحق ، والسفر من الحق إلى الخلق بالحق ، والسفر بالحق في الخلق . وليس معنى ذلك أنَّ مجلداته الأربع هي طبق هذه الأسفار العرفانية ، بل معنى أنَّ الأول للأول ، والثاني الثاني ... وهكذا . بل إنما هي صرف تشبيه تعبتاً وتفاؤلاً . ولذلك كانت محاولة تطبيقها من بعض المعلقين محاولة غير موفقة<sup>(٢)</sup> والمجلدات الأربع هي كما يلي :

١ - في الأمور العامة ، وهو - كمقابل - في اللذان إلى طبيعة الوجود وعوادمه الذاتية .

٢ - في العلم الطبيعي ..

٣ - في العلم الإلهي ، أو المعرفة الربوبية والحكمة الإلهية ..

٤ - في علم النفس من مبدأ تكوينها إلى آخر مقاماتها وهو (المجاد).

(١) هكذا سجل في آخر السفر الرابع في التسلية . وفي آخر السفر الأول سجل أنه طبع سنة ١٢٢٢ . وهو غلط ، لأن المعلم وهو الحكيم السبزواري توليفه كان سنة ١٢١٢

فهل كتب تطبيقته وطبعها بين عشر

(٢) واسع ثلبة الحكيم السبزواري ، وبصفي البيانات في هذا السبيل طيبة في حاشية تفسيره في آخر صفحة منه .

وقد ألقى في حياة أستاذ الدارماد المتوفى سنة ١٠٤٠، لأنّه يدعوه فيه بطول  
البقاء عند ذكره (١١١-٢)

بل تأليفه له كان قبل سنة ١٠١٥ لأنّه في آخر النسخة الخطية للمبدأ والمعاد  
التي سأته الإشارة إليها انتهى منه سنة ١٠١٥ وفي مقدمته ص ٣ ذكر سبق تأليف  
الأسفار عليه .

٢ - (المبدأ والمعاد) يشتمل على ٣٧٠ صفحة بالقطع المتوسط ، طبع سنة  
١٣١٤ وهو في فنين : الربويات والمعاد ، متوسط في البيان ، ينبع فيه أسلوب الأسفار  
في الجمع بين ملكي أهل البحث والعرفاء ، وقد تقدم ما يشير أنه متاخر في التأليف عنه  
وله نسخة خطية قديمة في مكتبة السيد محمد مشكاة المهدافي جامعة طهران برقم  
٤٢١ وعندنا منه نسخة خطية كتب بتاريخ ١٢٣٥

٣ - (ال Shawāhid al-Rab'iyyah ) في المناهج السلوكية كتاب لطيف مرتب مختصر على  
طريقته العرفانية يقع في ٢٦٤ صفحة بالقطع المتوسط طبع سنة ١٢٨٦ . والمعروف  
عند أسانده العفن إنه آخر مؤلفاته . وهو في الحقيقة خلاصة آراء في المسائل الحكيمية  
جمعها فيه كما أشار إلى ذلك في مقدمته ، وعندى أن تدریسه للمتدين أولى بكثير  
من تدريس شرح منظومة السبزداري ، وفي مكتبتنا نسخة خطية منه كتب بتاريخ  
١٢٢٥ هي والمبدأ والمعاد بخط واحد .

٤ - (أسرار الآيات) وأنوار البيانات ، في معرفة أسرار آيات الله تعالى وصناعتها  
وحكمها ، على الطريقة العرفانية ، مع تطبيق الآيات القرآنية على أكثر أبحاثه يقع  
في ٩٢ بالقطع الكبير طبع سنة ١٣٩١ . وطبع مكردا .

٥ - (المشاعر) على الطريقة العرفانية أيضاً ، يقع في ١٠٨ صفحة بالقطع  
الصغير ، طبع سنة ١٣١٥ طبعاً جيداً مع تعليقات وحواشى لجملة من أعلام الفلسفة .

٦ - الحكمة (العرشية) على الطريقة العرفانية أيضاً ، يقع في ٩٦ صفحة بالقطع  
الصغير طبع مع المشاعر المتقدم في مجلد واحد . وقد رد عليها وعلى المشاعر الشيشين  
أحمد زين الدين الأحساني .

- ٧ - (شرح الهدایة الأنثربیة) نوح فیمنج أهل البحث فقط ، تبعاً للمنتن . يقع في ٣٩٢ صفحة بالقطع المتوسط طبع سنة ١٣١٢ . والهدایة تأليف العکیم أنیرالدین حفضل الأبری من فضلاء القرن السابع الهجري قيل توفى سنة ٦٦٣ .
- ٨ - (شرح إلہیات الشفا) نوح في منهج المتن، أي المنهج البحثي . يقع في ٢٦٤ صفحة بالقطع الكبير طبع سنة ١٣٠٣ ، مع إلہیات الشفا في مجلد واحد . وهو غير كامل انتهى به إلى شرح نهاية المقالة السادسة . والشفا للشيخ الرئيس ابن سينا .
- ٩ - (رسالة العدد) مبسوطة في مسألة حدوث العالم ، تقع في ١٠٩ صفحات بالقطع المتوسط . طبعت سنة ١٣٠٢ في مجموعة تحتوي على ثمان رسائل أخرى . ذكرها بالالتسلسل الى رقم ١٧ . وقد ذكرها في الأسفار في عدة مواقع منها (١: ٢٢٣) .
- ١٠ - (رسالة انصاف الماهية بالوجود) تقع في ١٠ صفحات . وطبعت أيضاً على هامش رسالة التصور والتصديق الآتية .
- ١١ - (رسالة الشخص) في ١٢ صفحة .
- ١٢ - (رسالة سریان الوجود) التي نظن أنها نفس رسالة (طرح الكوئن) الآتية: تقع في ١٦ صفحة . وهي متقدمة بالتألیف على الأسفار بدليل اشتمالها على القول بما عدل عنه في الأسفار، من نحو القول برسالة الماهية، فإنه قال في الأسفار (١ - ١٠): «إني قد كنت شديداً الذي عن المرفأ في اعتبارية الوجود وتأصل الماهيات، حتى أن هذاني دمي وانكشفاني انكشفاً يسألاً إنَّ الْأَمْرَ يعْكِسُ ذلِكَ» . كما أنَّ مشربه في وحدة الوجود في هذه الرسالة لا يتفق مع مشربه الأخير الذي بنى عليه في الأسفار .
- ١٣ - (رسالة القضاء والقدر) في ٩٠ صفحة .
- ١٤ - (رسالة الورادات التقليدية) في ٤٠ صفحة . تقدم بعض وصفها في بحث منهجه العلمي .
- ١٥ - (رسالة إکبر المارفون) في معرفة الحق دالیقین في ٦٣ صفحة .

١٦ - (رسالة حشر العوالم) في ٣٠ صفحة . وطبعت أيضاً على هامش المبدأ والمعاد من ١٨٤ ، وعلى هامش كشف الفوائد للعلامة الحلي من ٩٤ ، وهو المطبوع سنة ١٣١٢ ، قال عنها الناشر : « وظني أنها رسالة الموسمية بطرح الكونين » وفي فهرست مكتبة السيد محمدمشكاة يذكر رسالة الحشر بهذا الأسم (طرح الكونين في حشر العالمين) .

والذى يبدوا لي أنه ظن غير صحيح ، بدليل أنه حينما يشير فى الأسفار إلى طرح الكونين (١٠ - ١) يقول : « وعملنا فيه رسالة على حدة سيناتها بطرح الكونين » ويريد به مطلب وحدة الوجود ، على أنه فى فصول العشر من الجزء الرابع من الأسفار ليشير إلى هذه الرسالة ولو كانت هي نفس طرح الكونين المتقدم تأليفها على الأسفار لأنها عادة .

١٧ - (رسالة خلق الأعمال) في ٧ صفحات . وطبعت أيضاً على هامش كشف الفوائد من ١٤٩ .

١٨ - رسالته إلى المولى شمسا الجيلاني في بعض المسائل الموسية . وهو شمس الدين محمد الجيلاني الإصفهانى أحد تلاميذه أو متصارعه المتوفى ١٠٩٨ . طبعت على هامش المبدأ والمعاد من ٣٤٠ . وفي النديعة : « رأيته في كتب الحاج عماد الأصفهانى التي وقفها للخزانة الرضوية » .

١٩ - أجوبة المسائل الثلاث التي كان وجهها الخواجا المحقق الطوسي إلى شمس الدين التسروشاهى فلم يجرب عليها . طبعت على هامش المبدأ والمعاد من ٣٧٢ وشرح البداية من ٩٣ .

٢٠ - (رسالة التصور والتصديق) في ٣٠ صفحة بالقطع المتوسط طبعة تمه ١٣١١ ملحقة بكتاب (الجوهر النفيذ) في المنطق للعلامة الحلي .

٢١ - (رسالة في اتحاد الماكل والممکول) وإن العقل الفعال كل الوجودات رأيت نسخة منها مخطوطه في المكتبة الحسينية بالنجف الأشرف في مجموعة برقم

- ١٤٢ - الصنف السابع تقع في ٣٥ صفحة بالقطع المتوسط ، قال في الذريعة : « طبع في إيران ».
- ٢٢ - (كسر الأصنام الجاهلية) في كفر جماعة الصوفية مذكور في جملة مولفاته لم أفعله
- ٢٣ - (جوابات المسائل المويضة) ذكرها في الذريعة . ولعلها هي أجوبة مسائل الثلاث ، وأجوبة مسائل مظفر حسين الكشاني ، نسخة منها خطية في مكتبة السيد محمد عمشكاة المهدأة إلى جامعة طهران برقم ١٠٣٠.
- ٢٤ - (رسالة حل الاشكالات الفلكية في الارادة الجزافية) ذكرها في الأسفار (١ - ١٧٦) ، والحكيم السبزداري قال عنها في التعليقة : « لم نر تلك الرسالة ».
- ٢٥ - حاشية على شرح حكمة الإشراق للسموردي طبع سنة ١٣١٦.
- ٢٦ - رسالة في الحركة الجوهرية .
- ٢٧ - رسالة في الألوح المعادية .
- ٢٨ - حاشية على الرداح للسيد الدماماد .
- ٢٩ - (شرح أصول الكافي) يقع بين ٥٠٠ و ٦٠٠ صفحة بالقطع الكبير لم يوزع طبعه انتهى فته إلى الحديث ٤٤ (باب أن الآية ولا أمر الله وخرنوة علمه) .
- ٣٠ - (رسالة المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية) طبعت على هامش البدأ والمعاد من ٢٢٢.
- ٣١ - (مقالات الغيب) يقع في ٢٠٠ تقريباً بالقطع الكبير . طبع مع شرح أصول الكافي المتقدم ، وفي صدره ترجمة مختصرة للمؤلف بقلم الناشر . السفة مقدمة لتفسيره الآبي .
- ٣٢ - (تفسير القرآن الكريم) يشتمل على تفسير جملة من السور والأيات ، لم يتم دينظيرها ، السفة و كان من نته تأليف تفسير كامل فلم يمهله التقد (راجع مقدمة تفسير سورة السجدة) طبع سنة ١٣٢١ او ١٣٢٢ في ٦٦٦ صفحة بالقطع الكبير . وهو كل ما عنده الناشر من تفسيره حسبما قال .

ويحتوى على تفسير (الفاتحة) في ٤١ صفحة ، وتفسير (سورة البقرة) في ٢٤٨ ص إلى الآية ٦٢ «كونوا قردة خاسئن» ، وتفسير (آية الكرسي) في ٦٧ ص - وله تفسير آخر فارسى لها ذكره في الذريعة - وتفسير (آية النور) في ٦٧ ص ، وطبع منفرداً سنة ١٣١٣ ، وتفسير (سورة السجدة) في ٣٣ ص ، وتفسير (سورة يس) في ٨٦ ص تم تأليفه حسبما قال في آخره سنة ١٠٣٠ ، وتفسير (سورة الواقعة) في ٢٥ ص وطبع مستقلاً بقطع صغير ، وتفسير (سورة الحديد) في ٤٢ ص ، وتفسير (سورة الجمعة) في ٢٩ ص ، وتفسير (سورة الطارق) في ٩ صفحات رتبه على عشر تيسعات وطبع أيضاً مع كشف الغواند سنة ١٣١٣ ، وتفسير (سورة الزلزال) في ٧ صفحات وتفسيره (آيات قرآن في الجبال تحسبها جامدة) في ٣ صفحات .

٣٣ - (تفسير سورة الأضحى) ذكره في الذريعة إنه طبع في ضمن مجموعة تفاسيره سنة ١٣٢٢ وإذا كان يقصد المجموعة المتقدمة - كما يبدي - فليس فيها تفسير هذه السورة

محمد رضا المظفر

النجف الأشرف

١٨ صفر ١٣٨٧



### اهم مصادر الترجمة

- ١- أكثر مؤلفات المترجم له ، لاسم الـ أسفار ، وقد رقمنا سختنا منه طبعة ايران الادلی العجرية لسهولة الارجاع إليها . ومن اراد الرجوع إليها فليروم نسخته .
- ٢- روضات الجنات للسيد محمد باقر الخوئي ساری .
- ٣- قصص العلماء ، فارسی لمیرزا محمد بن سليمان التکابنی .
- ٤- سلافة انصر للسيد علیخان .
- ٥- ترجمته في مقدمة كتاب مقاييس الفیب المطبوع .
- ٦- الذريعة إلى تصانيف الشیعۃ لشیخنا اغا بزرگ الطهرانی دام ظله .
- ٧- اعيان الشیعۃ للمرحوم العلامة السید من الامین :
- ٨- سفينة البحار للشیخ عباس القمی رحمة الله .
- ٩- الکنی والالقاب له أيضا .
- ١٠- احلام اليافطة للمؤلف نشر أكثرها في المجلات .
- ١١- الفیلسوف الفارسی الكبير صدّالدین الشیرازی - اطروحة بعلم المرحوم الشیخ أبي عبدالله الزنجانی نشره المجمع العلمی بدمشق .

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة الناشرين

الحمد لله على ساخت نعمه وآلامه ، والاصادة والسلام على سيدنا محمد وآلـه .  
أما بعد فيسرنا أن نعلن المعاهد العلمية كافية بروأد الحقائق والأسرار الكونية  
خاصة بأن وفقنا الله لإخراج الجزء الأول من السفر الأول من كتاب الحكمة المتناهية  
في الأسفار الأربع العقلية من الطبع المؤلفه علامـة العصر ، وفيـلـوـفـ الشـرـقـ ، مـجـدـ دـ  
الفلـسـفـةـ وـالـعـلـومـ الـعـقـلـيـةـ فـيـ القـرـنـ الـحادـيـ عـشـرـ ، صـدرـ الدـيـنـ مـعـمـدـ الشـيرـازـيـ الـمتـوفـيـ  
١٤٥٠هـ المشـهـورـ بـصـدـرـ الـتـالـيـنـ وـلـمـرـىـ إـنـ هـذـاـ السـفـرـ النـفـسـ ، وـالـأـنـرـ القـيـمـ خـيرـ ماـ  
أـلـفـيـ الـعـلـومـ الـعـقـلـيـةـ ، وـأـحـسـنـ مـاـكـتـبـ فـيـ الـقـلـسـةـ الـإـسـلـامـيـةـ . وـلـقـدـ جـادـلـ وـأـبـدـ عـمـلـهـ باـفـةـ  
الـعـلـمـ بـمـاـأـتـىـ فـيـهـ مـنـ آـرـاءـ صـائـقـوـأـكـلـارـالـعـةـ ، قـسـرـعـنـ بـلـهـ الـفـيـرـامـ الـفـلـاسـفـةـ الـأـقـدـمـيـنـ وـكـلـ  
عـنـ درـكـ باـعـقـولـ الـحـكـمـاـ الـسـابـقـيـنـ ، مـعـ اـحـتوـاـهـ بـزـيـدـةـ آـدـائـمـ ، وـخـلاـصـ أـفـوـالـمـ ، وـالـكـشـفـ  
عـنـ غـوـامـضـ عـبـارـهـمـ ، وـحلـ عـرـيـصـاتـ مـسـالـيـمـ ، وـالـتـوـقـيـقـ بـيـنـ نـظـرـيـاتـهـمـ معـ سـوـولـةـ  
الـلـفـظـ دـقـقـةـ الـعـنـيـ . وـمـاـإـلـىـ غـيـرـ ذـلـكـ مـنـ مـيـزـاتـ هـذـاـ التـالـيـفـ الـقـيـمـ . وـيـكـيـفـ أـنـ مـدارـ  
الـإـفـادـةـ وـالـاستـفـادـةـ فـيـ الـجـوـامـعـ الـعـلـمـيـةـ . وـمـعـاهـدـ الـدـرـاسـةـ الـإـسـلـامـيـةـ حـتـىـ زـمانـ هـذـاـ  
وـكـمـ أـشـارـ إـلـيـهـ الـأـسـتـاذـ الـعـلـامـ الـظـفـرـ . فـيـانـ فـخـرـ الـمـجاـلـيـ هـنـمـ أـنـ يـقـالـ عـنـ إـنـهـ  
يـغـمـ أـسـرـارـ كـلـامـهـ . وـلـقـدـ طـبـعـتـ مـوـسـوعـتـاـ هـذـهـ لـأـوـلـ مـرـةـ سـنـةـ ١٢٨٢ـ هـجـرـيـةـ  
بـالـمـطـبـعـةـ الـبـهـرـيـةـ الـمـعـوـلـةـ فـيـ تـلـكـ الـأـزـمـنـةـ ، وـأـخـبـرـاـ نـدـلـتـ نـسـخـهـ ، وـأـصـبـحـتـ عـزـيزـةـ

الوجود ونادرة الحصول بحيث ما كانت تحصل بأعلى النعم ، وأتمن القيم . ونحن خدمة للعلم وحفظاً لهذا التراث العلمي أقدمنا في تجديد طبعه بالطرز الحديث والأسلوب المعاصر . جاهدوا في تصحيحه وتنقيحه أشدُّ الجهد ، وزودناه بما تيسر لبيان حصيلته من تعاليق جمع من أساتذة الفن والفلسفه المعرفتين كالأستاذ العكيم آغا على النورى والحكيم السبزوارى ، والفيلسوف الشهير باغا على المدرس ، والمولى محمد اسماعيل الخواجوى الاصفهانى والأستاذ الكبير العلامه الطباطبائى ائمماً وشيوخاً وغيرهم من أهل الفن والتحقيق . كما نشير في ذيل كل تعليقة إلى صاحبها بالتفصيل الآتى ذيلاً . ولا يخفى إنه لم نجد لبعض هؤلاء الأساتذة تعليقة إلا لبعض هذه الأسفار الأربعه مثلاً إنَّ ما حصلنا من تعليقة آغا على المدرس والمولى محمد اسماعيل الخواجوى لسفر النفس فقط . وأما الطبيعتين فليس لها تعليقة أصلًا .

هذا وما كان لابد من التنبيه عليه هو أنَّ هذا الكتاب الذى يدى قارئه الكريم بالرغم من غزارة مادته ، وبلوغه غاية التصور فى تحليل أدق النظريات العلمية وتطبيق بعضها مع بعض ، والجمع بين كثير من الآراء ، التى كانت يعتقد فيها أشدُّ مراحل الخلاف ، والتى كانت على طرقى التقييف حسب مانظر إلى المتقىمن ، وما بذلك المؤافف فى التوفيق بين تلك النظريات وما تقتضيه الأصول الإسلامية ، والشرع السماوية بصورة عامة . بالرغم من كل ذلك لا يوجد هناك كتاب علمي كموسوعتنا هذه وغيره من الكتب الفلسفية ، ولا آراء علمية ، ولا نظرية عقلية تقاد تسلماً من النفي والإثبات ، ذات القوى والإبرام ، والقول بصحتها من بعض وفسادها من الآخرين . ومن هنا يظهر أنَّ التطبيقات التى أتت بها نفسه فيلسوفنا وغيره من الفلسفه الإسلاميين كانوا رشد ، وبين سينا ، ونصر الدين الطوسي بين المبادىء الإسازية ، والتقواعد الفلسفية فإنما هي آراء علمية ، ونظريات شخصية لأساسها بجواهر الله رب الأصول لاعتقادية المفروضة لل المسلمين التمسك بها ، وعقد القلب إليها .

نعم حيث إنَّ الدين الإسلامي دعى المسلمين إلى تحصيل الكمالات ، وساقهم نحو العلم من حين الطفولة إلى عهد الشيوخوخة ، لما فيه من تكامل الإنسان

ووصوله إلى أعلى مدارج الرقي، ولما في توسيع العلم وانتشار صيته من ازدياد المفاسد الإسلامية دضواً وجلاً، وارتفاع السثار عما عجزت الأفهام عن الوصول إلى كنهه ودرك حقيقته ومفازاه، ولذا وجّه علماء الإسلام، وفضلاء الدين هممهم إلى دراسة العلوم بجميع أفنانها من الإلهيات، والطبيعتات، والرياضيات، ومنهم من أختص في الإلهيات التي عبر عنها بالعلوم التألهية، أو الفلسفة العليا لما كان يرى في البحث عنها، والتغول فيها شداناً ضالته، وشقاءً لسته من درك الحقائق، والوصول إلى المبهج الأعلى من دون أن يعتبرها ملحداً دينياً أو منبعاً إسلامياً.

في هذه المقدمة الوجيزة يتضح للقارئ الباعث الوحيد الذي دعانا إلى بذل المجهود العظيم في تصحيح الكتاب وإخراجه بهذه الحلة الأنبية. ولم يكن هناك موافقة رأى أو آراء، أو مخالفتها مع نظرية من نظريات الكتاب، أو قصد انتشار كتاب ديني ونبع إسلامي وإنما هو الاحتفاظ بأكبر موسوعة علمية فلسفية، وجعلها في متداول أرباب الفضل، وأهل الفن والتحقيق، والاهتمام بتراجم العلمي العالى، والكشف عن الكنيوز العلمية التي غفل عنها الناشئة الجديدة، واللاتى لم تجدها سبب زعمها منها لرأقاني الآراء، الإسلامية (الشرقية) فتقدمت طالبة حل مشاكلها نحو الغرب وتوهمت أن ماجا، به علماء الغرب من الفلسفة الجديدة هو من رشحات أد مقتنهم الجبلاء، وابتكرات أفكارهم السرايعة؛ وكل ما تواجهه ليس في الحقيقة إلا تفسير أو تshireع كعدة نظريات وفرضيات أولئك الفطاحل النظام من فلاسفة الإسلام.

و قبل أن نختتم كلمتنا هذه لانجد بدأ من إيجاد عبارات الثناء على الفضلاء الذين ساهمونا وساعدونا في إخراج هذا الكتاب وتصحيحه وتنقيحه، فجزاهم العلم خير جزاً، ونتمنى أن يوفقنا الله لإخراج سائر مؤلفات أسلافنا النافعة.

وأما العلامات التي وضعناها إشارة لا سما، الأعدام الذين ذيلنا الكتاب بتعاليهم فهي كما يلى :

نـ العلامـةـ الحـكـيمـ الـاستـاذـ آغاـعلـىـ بنـ جـمـشـيدـ التـورـيـ الإـصـفـهـانـيـ المتـوفـيـ ١٤٦٥ـ هـ

سـ الحـكـيمـ الـاستـاذـ المـولـىـ هـادـىـ بنـ مـهـدىـ السـبـزـوارـىـ صـاحـبـ الـثـالـىـ

المتفقمة والتاليفات القيمة (١٢١٢ - ١٢٨٩) .

مـ - الفيلسوف الشهير آغا على المدرس بن المولى عبدالله الزنوزي التبريزـ صاحب بداعـ الحـكم المتوفـي ١٣١٠ .

لـ - العـلامـةـ الحـكـيمـ المـولـىـ إـسـمـاعـيلـ بـنـ المـولـىـ سـمـيعـ الـاصـفـهـانـيـ تـلـمـيـذـاـ لـ ستـاذـ عـلـيـ النـورـيـ المتـوفـيـ ١٢٧٧ـ .

ـ مـ - المـدـرسـ الشـهـيرـ مـحـمـدـ بـنـ مـصـوـمـ عـلـيـ الـهـيجـرـيـ الزـنجـانـيـ صـاحـبـ الـعـاـشـةـ عـلـىـ شـرـحـ المـتـفـقـومـةـ السـيـزـوارـيـ وـالـدـيـوـانـ المشـهـورـ المتـوفـيـ ١٣٤٦ـ .

ـ طـ - الـاسـتـاذـ العـلامـةـ الـكـبـيرـ وـالـمـدـرسـ الشـهـيرـ السـيـدـ مـحـمـدـ حـسـينـ الـطـابـاطـبـائـيـ الـمـعاـصـرـ مـؤـلـفـ تـفـسـيرـ الـمـيزـانـ وـالتـالـيـفـاتـ الـكـثـيرـةـ النـافـعـةـ .

ـ دـ بـنـ إـنـكـ تـلـمـعـ مـاـ نـحـنـ فـيـ دـنـلـنـ وـدـمـاـ يـعـنـيـ عـلـيـ اللـهـ مـنـ شـيـ،ـ فـيـ الـأـرـضـ وـلـفـيـ السـمـاءـ دـوـقـنـاـ لـكـلـ خـيـرـ،ـ وـإـنـهـ هـوـ الـمـوـفـقـ لـلـصـوـابـ .

ـ أـ رـبـيعـ الثـانـيـ ١٣٧٨ـ - رـضـالـطـفـيـ

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة المؤلف

الحمد لله فاعل كل محسوس ومحقول، وغاية كل مطلوب ومسؤول، والصلاحة على صفة عباده، و هداة الخلق إلى مبدئه و معلده، سيد المصطفين، محمد المعموت إلى كافة القلوب، الأئم فصل عليه وعلى الأرواح الطاهرة من أهل بيته وأولاده، والأشباح (١) الزاهرة من أدلياته وأحفاده.

وبعد فيقول: الفقير إلى رحمة ربته الفقير محمد المشتهر بصدر الدين الشيرازي إن السعادة ربها يظن بها أنـ، الفوز بالدرجات الحسينية والوصول إلى الرياسات الخيالية وما أين لمن تتحقق الأمور ، وتفطنـ بالمعارف ، أنـ السعادات العاجلية ، والآذان الحسينية الفورية ليس شيء منها سعادة حقيقة ، ولا شيلها برجعة عقلية ، لما يرى كلامـ من متعاطيها منهمـ كما انقطعت السكينـات الإلهية عن حـوالـيه ، وامتنـتـ المعـارـفـ الـربـوـيـةـ عنـ الـحلـولـ فـيـ ، وـتـعـدـ رـعـلـهـ إـخـلـاـصـ النـيـةـ الإـلـهـيـةـ الصـادـرـةـ عنـ حـاقـ الجـوـهـرـ النـطـقـيـ ، منـ غـيـرـ مـعاـوـةـ هـمـةـ دـيـاـوـيـةـ ، أوـ مـصـالـمـةـ طـلـبـةـ عـاجـلـيـةـ ، التـيـ يـرـجـىـ بـهـ نـيـلـ السـعـادـةـ حـقـيقـيـةـ وـمـعـاطـيـهاـ ، وـالـاتـصـالـ بـالـفـيـضـ الـطـلـويـ ، الـذـيـ يـزـالـ بـهـ الـكـمـهـ (٢)ـ عنـ حـدـقـةـ نـفـسـ الـمـوـجـودـ فـيـهاـ بـسـبـبـ اـنـحـاصـارـهاـ فـيـ عـالـمـ الـغـرـبـةـ ، وـوـجـودـهاـ فـيـ دـارـ الـجـسـدـ وـاحـبـاسـهاـ عـنـ مـلاـحظـةـ جـمـالـ الـأـيـدـ ، وـمـعـاـيـنةـ الـجـلـالـ السـرـمـدـ ، وـلـاشـكـ أـنـ أـقـصـيـ غـاـيـةـ يـتـائـيـ لـأـحـدـ الـمـوـجـودـاتـ الـوـصـولـ إـلـيـهاـ ، هـوـ الـكـمـلـ الـمـخـتـصـ بـهـ ، وـالـمـلـاـمـ الـمـنـسـوبـ إـلـيـهـ ، وـكـلـمـاـ اـنـحـطـ عـنـهـ فـيـهـ نـقـصـانـ بـالـحـقـيقـةـ فـيـهـ ، وـإـنـ كـلـ كـمـالـ بـالـإـضـافـةـ إـلـيـ ما

(١) الشبع: الشخص .

(٢) كـهـ يـكـمـهـ كـهـاـ: عـنـ اوـصـارـأـعـنـيـ، كـهـ بـصـرهـ: اـعـتـرـهـ ظـلـيـةـ تـطـيـسـ عـلـيـهـ.

في رتبة الوجود تاليه، ومامن دابة فما دونها إلاً ومن شأنها البلوغ إلى أقصى مالها في ذاتها مالم يعفها عائق، ولنوع الإنسان كمال خاص لجوهر ذاته وحاج حقيقته، لا يغدوه في ذاته فائق، ولا يسبق به عليها سابق، وهو الاتصال بالمعقولات ومحاورة الباري والتجدد عن الماديّات وإن كانت له مشاركة بحسب كل قوّة توجد فيه نماساوية من تلك الجهة أوليه، فلسائر الأجيال في حصوله في الحسّيز والفضاء، وللتباين في الاعتناء والنعنة، وللمجم من الحيوان في حياته بأنفاسه وحر كنه بارادته وإحساسه وتلك الخاصية إنّما تحصل بالعلوم والمعارف، مع انقطاع عن التعلق بالزخارف.

نمَّ لما كانت العلوم متشربة، وفنون الإدراكات متكثرّة، والإلاحة بجملتها متعدّرة أو متعسّرة، ولذلك تشعّبت فيه لهم، كما انتفت في الصنائع قدم أهل العالم فافتقرت العلماء زمراً، وقطعوا أمرهم بينهم زيراً، بين معقول ومتقول، وفروع وأصول، فهمة تحونحو وصرفوا وأحكام ، (١) وهمة تحوفه ورجال وكلام .

فالواجب على العاقل أن يتوجه بشراشه إلى الاشتغال بالأهم ، والحزن له أن يكتب طول عمره على ما الاختصاص لتكامل ذاته فيه أتم ، بعد ما حصل له من سائر العلوم والمعارف، بقدر الحاجة إليه في المعاش والمعاد، والخاصّة بما يعوقه عن الوصول إلى منزل الرشاد في يوم الميعاد وذلك هو ما يختص من العلوم ، بتكميل إحدى توبيه اللتين هما جهة ذاته وجراه إلى الحق ، وجهة إضافته ووجهه إلى الخلق، وتلك هي النظرية التي بحسب حاج جوهر ذاته، من دون شركة الإضافات إلى الجسم وانفعالاته ، وما من علم غير الحكمة الإلهية، والمعارف الربانية إلا والا حتياج إليه بمدخله إلى الجسم وقواه ومزادلة أبدن وهواء ، وليس من العلوم ما يتکفل بتكميل جوهر الذات الإنسانية ، وإزاله منها ومساوايتها بغيرها من عباقرين الدين والدنيا وما فيها ، والرجوع إلى حاج حقيقتها ، والإقبال بالكلية إلى باريمها ومشتها وموجدها ومعطياها ، إلا العلوم العقلية المحضة:

(١) المراد به علم النجوم .

وهي العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله ، وكيفية صدور الأشياء منه على الوجه الأكمل ، والنظام الأفضل ، وكيفية عنایته وعلمه بها ونديره إليها ، بالخلل وقصور ، وآفة وفتور ، وعلم النفس وطريقها إلى الآخرة واتصالها بالملائكة الأعلى وافتراضها عن وتألقها (١) وبعدها عن المبولي ، إذ يهابتم لها الانطلاق عن مضايق الإمكان ، والنجاة عن طوارق الحدثان (٢) والانغماس في بحار الملوك ، والنظام في سلك سكان العبرون ، فيتخلص عن أسر الشهوات ، والقاسب في خبط العشوارات ، والانفصال عن آثار الحركات ، وقبول تحكم دورات السماء .

وأنماوراً بها فإن كان وسيلة إليها فهو نافع لا جلها وإن لم يكن وسيلة إليها كالنحو واللغة والشعر وأنواع العلوم، فهي حرف وصناعات، كباقي الحرف والملكات، وأمّا الحاجة إلى العدل والعبادة القلبية والبدنية، فلطمارة النفس وزكائها بالوضاع الشرعيه والرياضات البدنية. لئلا تتمكن للنفس بسبب اشتغالها بالبدن وزروعها (٣) إلى شهوتها وشووها إلى مقتضياتها هبأة انتقامية للبدن وهواء، فترسخ لها ملكة انتقامية لمتشاهد وتمتعها بإذمات البدن عن لذتها الخاصة بها من مجاؤرة المقربين، ومشاهدة الأمور الجميلة وأنوار القدسين، ولا يكون معها البدن في لمباهها كما كان قبل البدن ينسبيها، فتصدر من الرحمة الإلهية، والشريعة الرحمنية، الأمر بتطهير القوى الامارة للنفس المطهنة بالشعائر الدينية، والسياسات الإلهية، رياضة للجسد وهواء، ومجاهدة للنفس الادمية مع أعداء من قواه، لينخرط معها في سلك التوجّه، إلى جانب الحق من عالم الزور ومدن النزدود لا يعاونها بل يشأوها في مطالبتها، ويرافقها في مآربها،

(١) الوثاق بالفتح والكسر: ما يشد به من قيد و خليل و نحو هما .

(٢) الطارقة: مؤنة الطارق، وهو الاتى لبلاء وابنها الطارقة البداهة . و. الجمع طوارق . حد ثان الدهر نواه .

تم إني قد صررت قوتي في سالف الزمان ، منذ أول الحداثة والريان<sup>(١)</sup> ، في الفلسفة الإلية ، بقدر ما أديت من المقدور ، بلغ إلى قطبي من السعي المسوغ واقتفيت آثار المحكما ، السابعين ، والفضلاء اللاحقين ، مقتبساً من نتائج خواطرهم وأنظارهم مستنيداً من بكل صفاتهم وأسرارهم ، وحصلت مواجهته في كتب اليونانيين والرؤساء المعلمين ، تحصيلاً يختار للباب من كل باب ويختار عن النطويل والإطناب مجتنباً في ذلك طول الأمل مع قصر العمل ، معرضاً من إسهاب الجدل مع<sup>(٢)</sup> اقتراب الساعة والأجل ، طلياً للجاه الوهمي ، وتشوقاً إلى التأسيسي ، من غير أن يظرف من العبرة بطائل أو يرجع البحث إلى حاصل ، كما يرى من أكثر أبناء الرزمان ، من مزادلي كتب العلم والعرفان<sup>(٣)</sup> حيث كونهم منكبين<sup>(٤)</sup> أو لا يتم العدد على مصنفات العلماء ، منكبين بكمال الجهد إلى مؤلفات الفضلاء ، ثمَّ عن قليل يشعرون عن كل فنٍ بسرعة ، ويتقنون عن كل دنٍ<sup>(٥)</sup> بجرعة ، لعدم وجدهم فيها ماحداهم<sup>(٦)</sup> إليها شموانهم شهوات النعدين ، ودعاعيم دواعي الجنين<sup>(٧)</sup> ولهم ينالوا من العام نصيباً كثيراً ، ولا الشفقي الغوي منهم يصير سعيداً بصيراً ، بل ترى من المشتغلين ما يرجي<sup>(٨)</sup> طول عمره في البحث والتكرار ، آناء الليل وأطراف النهار ، ثمَّ يرجع بخفى حنين<sup>(٩)</sup> ويصير مطروح لمنارد الشين ، وهم المذكورون في قوله تعالى : قل هل تنبئكم بالآخر بين أعداء الآذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم

(١) الريان من كل شيء: أوله وأفضله ، كريان الشباب .

(٢) الاصطهاب : الإطالة في الكلام . و الاكتار فيه .

(٣) انكب على شيء : لزمه وفي سخة : مكبين .

(٤) أي العجب وهو ناء ، الماء .

(٥) أي حشوم .

(٦) كذا في بعض النسخ وفي حاشية النسخة المخطوطة هكذا الجبين قبل من العجن بخطه ومه .

(٧) ارجي الامر : آخره .

(٨) مثل معروف يضرب في الرجوع بالغيبة .

يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . أعادنا الله من هذه الورطة المدهشة ، والظلمة الموحشة ، وإنني لقد صادفت أصدافاً علمية ، في بحر الحكمة الراخمة ، مدعمة بدعائم البراهين الباهرة ، مشحونة بدرر من نكات فاخرة ، مكونة فيها لآلئ ، دفائق زاهرة ، وكانت برهة من الزمان أجيال رأي ، أورد قداحي (١) وأذمر نفسي ، وأنازع سري حدبأ (٢) على أهل الطلب ، ومن له في تحقيق الحق إرب (٣) ، في أنأشق تلك الأصداف السمينة ، و أستخرج منها دررها الثمينة ، وأروق بمصفاة (٤) الفكر صفاها من كدتها ، وأنخل (٥) بمنخل الطبيعة لبابها عن قشورها ، وأصنف كتاباً جاماً لشتان ما وجدته في كتب الأقدمين مشتملاً على خلاصة أقوال المشائين ، ونقاوة أدوات أهل الإشراق من الحكماء الرواقيين ، مع زوابع لم توجد في كتب أهل الفن من حكماء الأعصار ، وفرائد لم يوجد بها طبع أحد من علماء الأدوار ولم يسمح بمنله دورات السمادات ، ولم يشاهد شبهه في عالم الحسرات ، ولكن المواتق كانت : منع من المراد ، وعوادي (٦) الأيام تضرب دون بلوغ النرض بالأسداد ، فاقعديني الأيام عن القيام ، وحجبني الدهر عن الانصال إلى الدرام ، لما رأيت من معاداة الدهر بترية الجهلة والأرذال ، وشعشعتيران الجهمة والضلال ، ورثانية الحال (٧) وركاكة الرجال وقد أبتلينا بجماعة غاربي الفهم (٨) تعمش عيونهم عن أنوار الحكمة وأسرارها ، تتكل بصائرهم كأبصار الخفافيش عن أصوات المعرفة وآثارها ، يرون التعمق في الأمور

(١) القدر : السهم ، والجمع قدر .

(٢) أي عطوفة .

(٣) أي الاحتياج .

(٤) روك الشراب : صفاء ، المصفاة ما يصفى به . والجمع مصفاف .

(٥) السنخل : ما ينخل به . و هو أحد ما جاء من الأدوات على مغلي بالضم ، والسنخل بمعنى الغاء لغة فيه .

(٦) أي الأيام العادية .

(٧) فلان رث الهمة وفي هيأته رثابة أي بذادة ، وحال فلان بذدة أى سبة .

(٨) في بعض النسخ عاز بـ الفهم .

الربانية والتدبّر في الآيات السبحانية بذلة، ومخالفة أوضاع جماهير الخلق من من المجمع الرعاع ضلاله وخدعة، كأنهم العناية من كتب الحديث، المتّشابه عندهم الواجب والممكّن والتقدير والحديث، لم يتعدّ نظرهم عن طور الأجسام ومساميرها ولم يرتق فكرهم عن هذه القيمة كل المظلمة ودياجيرها، فحرموا لمعاد اتهام العلم والعرفان، ورفضهم بالكلية طريق الحكمة والإيقان عن العلوم المقدسة الإلهية، والأسرار الشريفة الربانية، التي رممت الأنبياء والأولياء، عليها، وأشارت الحكمة والعرفان إليها فأصبح الجهل باهر الرثىات، ظاهر الآيات، فأعدّوا العام وفضله، واسترذلوا العرفان وأهله، وانصرفوا عن الحكمة زاهدين، ومنعوا معايني، ينفررون الطابع عن الحكمة ويطرحون العلماء، العرفة والأصنف، وكل من كان في بحر الجهل والحمق أولج، وعن ضياء المعقول والمنتقول أخرج، كان إلى أوج القبول والإقبال أوصل، وعندأرباب الزمان أعلم وأفضل.

كم عالم لم يلتج بالفرع بباب منى وجاهم قبل قرع الباب قد ولجا وكيف أو دُساؤ هم قوم أعزل من سلاح الفضل والسداد، عارية مناكبهم عن لباس العقل والرشاد، صدورهم عن حلّي الآداب أخطال، ووجوههم عن سمات الخير أغفال، فلما دارت الحال على هذا المنوال من خلوّ الديار عن عِلم يعرف قدد الأسرار، وعلوم الأحرار، وأنه قد اندرس العلم وأسراره، وانطمّس الحق وأنواره، وضاعت السير العادلة وشاعت الآراء الباطلة، ولقد أصبح عين ما في العيون غائرة، وظللت تجارة أهلها باليرة، وآبت وجوههم بعد نضالتها باسراً (١) وآلت حال صفتهم خالية خاسرة، ضربت عن أبناء الزمان صفحًا (٢) وطويت عنهم كشحاً (٣) فاللجانى خمود الفطنة، وجمود الطبيعة، لمعادة الزمان، وعدم مساعدة الدروان، إلى أن انتزعت في بعض نواحي الديار واستترت بالخمول والانكسار، متقطّع الآمال منكسر البال، متوفّرًا على فرض أؤديه، وتفريط في جنب الله أسمى في تلافيه

(١) بسر الرجل وجهه : أي كلّع . يقال عبس و بسر .

(٢) ضرب عنه صفحًا أي أمرض عنه .

(٣) يقال : طوى كشحة عن فلان ، أو طوى كشحاً عنه : أي اعرض عنه و قاطمه ..

لا على درس ألقى ، او تأليف أتصرّف فيه ، إذ التصرّف في العلوم والصناعات وإفاده  
المباحث ودفع المعضلات ، وتبيين المقاصد ورفع المشكلات مما يحتاج إلى تصفية  
الفكر ، وتهذيب الخيال عمّا يوجب الملل والاختلال ، واستقامة الأوضاع والأحوال  
مع فراغ البال ، ومن أين يحصل للإنسان مع هذه المكائد التي يسمع ويرى من أهل  
الزمان ويشاهد مما يكتب عليه الناس في هذا الأوان من قلة الإنصاف وكثرة الاعتساف  
وخفق الأعلى والأفضل ، ورفع الأدنى والأرذل ، وظهور الجاهل الشرير ، والعادي  
النكيّر ، على صورة العالم النجّار وهيأة العبر الخير ، إلى غير ذلك من التبایع والمقاصد  
الفاشية الالزمه ، والمتعدّية مجال المخاطبة في المقال ، وتقرير العواقب عن السؤال ،  
فضلاً عن حل المعضلات ، وتبين المشكلات ، كما نظمه بعض إخوانى في الفرس  
از سخن پر در مکن همچون صدق هر گوش را

قبل گوهر ساز یاقوت زمرد پوش را

در جواب هر سوالی حاجت گفتار نیست

چشم ینا عذر بخواهد لب خاموش را

فكنت أولاكاً ب قال سيدى و مولاي و معتمدى أول الأئمة والأوصياء وأبو الأئمة  
الشهداء الأولياء، قسيم الجنة والنار، آخذًا بالقيقة والمداراة مع الأشرار، مخلأً عن مورد  
الخلافة قليل الأنصار، مطلق الدنيا مؤثر الآخرة على الأولى مولى كل من كان له رسول  
الله مولى، وأخوه وابن عمّه ومساهمه في طامته (١) ورمته : طافت أرثني بين أن أصول  
بيد جداً، أو أصبر على طحية عمياء، يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها  
مؤمن حتى يلقى ربّه فصرت ثانية (٢) عنان الاقداء بسيرته عاطفا وجه الاهداء بنته  
فرأيت أنَّ الصبر على هاتي أحجى، فصبرت وفي العين قدى، وفي الحلق شجي، فامسكت  
عناني من الاشتغال بالناس ومخالطتهم، وآمنت عن مرفقتيه ومؤانتهم، وسهلت على  
معاداة الدوران، ومعاندة أبناء الزمان، وخلصت عن إنكارهم وإقرارهم، وتساوى عندي

(١) ب قال : جاء بالطم و الرم: أي بالمال الكبير .

(٢) ثني الشيء: عطفه .

اعزازهم وإضراهم، فتوجهت توجهاً عزيزاً نحو مسبب الأسباب، وتنظر عن تضرر عاجيلياً إلى مسرب الأمور الصعب، فلما بقيت على هذا الحال من الاستثار والازواه والخمول والاعتزال، زماناً مديداً وأمداً بعيداً، إشتمات ننسى لفول المجاهدات اشتغالاً نورياً د التهيب قليلاً لكثر الرياحن التهاباً قويّاً ففاقت عاليها أنوار الماكوت، وحلت بها خباب الجبروت، ولحقتها الأضواء الأحديّة، وتداركتها الألطاف الإلهيّة، فاظلمت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن، وإنكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان بل كل ما علمته من قبل بالبرهان، عابتني مع زوائد الشبود والعيان من أسرار الإلهيّة، والحقائق الربانية، والودائع اللاهوتية، والخيابان الصمدانية، فاسترجم القل (١) من أنوار الحق بكرة وعشيتاً، وتقرب بها منه وخاصة اليهنجيا، فركي بظاهر جوارحه فإذا هو ماء تجاج، وزوى (٢) بياضن تغلاقاته للطلابين فإذا هو بحر مواج، أودية النهوم سالت من فيضه بقدرها، وجداول العقول فاقت من دشنه بنهرها، فأبرزت الأودي على سواحل الأسماع جواهر ناقبة دررا، وانتهت الجداول على الشواطئ زواهر ناضرة ونمرا، وحيث كان من دأب الرحمة الإلهية، وشرعية العناية الربانية أن لا يهمل أمر أضرورياً يحتاج إليه الأشخاص بحسب الاستعداد، ولا يدخل بشيء، نافع في صالح العباد، فاقتضت رحمته أن لا يختفي في البطنون والاستثار، هذه المعاني المنكشفة لي من مفيض عالم الأسرار، ولا يبقى في الكتمان والاحتجاب أنوار الفائضة على من نور الأنوار، فالهمني الله الإلهيّة مما شربنا جرعة للعطاش الطالبين، والإلاحة (٣) مما وجدنا الملة لقاوب السالكين، ليجيئ من شرب منه جرعة، وينتور قلب من وجده منه لمعة، فبلغ الكتاب أجله، وأراد الله تقديمها، وقد كان أجمله فاظهره في الوقت الذي قد رأه وأبرزه على من له يسره، فرأيت إخراجه من القوة إلى الفعل والتكميل، وإبرازه من الخفاء إلى الوجود والتحصيل، فأعملت فيه فكري، وجمعت على ضم شوارده أمري، وسألت الله تعالى أن يشد أزرني، ويحط بكرمه وزري، ويشرح لإتمامه صدرني، فنهضت عريضاً

(١) أى وجد الراحة واستراح.

(٢) ركي الأرض: حفرها والمحوش سواه. نبع النهر: سال. زوى الشيء: جمعه.

(٣) الا ح: بدوا ظهر وبسيفه وبثوبه، ولوح به، لمع به.

بعدما كانت قاعدة ، وهبَتْ (١) همتَيْ غَبَّ ما كانت راكرة ، واهتزَّ الْخَامدُ من نشاطِي وتمَّوجَ الجامدِ من انبساطِي ، وقلتُ لنفسي : هذا وإن الاهتمام والشروع وذكرِ أصولِ يستبطئ منها الفروع ، وتحليلية الأسماء بجوهر المعاني الفائقة ، وإبراز الحق في صورته المعجيبة الرائقة فصنفت كتاباً إيمياً للسالكين المشتغلين بتحصيل الكمال ، وأبرزت حكمة ربانية للطلالين لأسرار حضرة ذى الجمال والجلال ، كاد أن يتجلى الحق فيه بالسور الموجب للمظهور ، وقرب أن ينكشف بها كلُّ مرموز ومستور ، وقد اطلعني الله فيه على المعاني المستساغة أنوارها في معارف ذاته وصفاته ، مع تجوال عقول العقاد ، حول جنابه وترجعهم خاسرين . (٢) وأنبهني بنصره المؤبد به من بشاء من عباده الحقائق المتعالية أسرارها في استكشاف ميدنه ومعده ، مع تطوف فهو الفضلا محظوظ حماه وترددُهم خاسرين ، فجاء بحمد الله كما لاملاً لاعوج فيه ، ولأارياب ولالجلجة (٣) ولا اضطراب يعتريه ، حافظاً لاً وضاع راizer امشبعاً في مقام الرمز والإشاع ، قرباً من الأفهام في نهاية علوه ، رفيعاً عالياً في المقام مع نهاية ذنوه ، إذ قد اندمجت فيه العلوم التألهية في الحكمة البخنسية ، وتدرَّعت في الحقائق الكشفية بالبيانات التعليمية ، وترتبلت الأسرار الربانية بالعبارات المأنوسه المطبوع ، واستعملت المعاني الفامضة في الألفاظ القربيه من الأسماء ، فاليراهين تتبعثر (٤) اتضاحاً ، وشبه الجاهلين للحق تتضار (٥) اتضاحاً أُنظر بعين عقلك إلى معانيه ، هل تنظر فيه من قصوره ، ثم ارجع البصر كرَّتين إلى الفاظه هل ترى فيه من فطوره وقد أشرت في رموزه إلى كنوز من الحقائق لا يبتدئ إلى معناها إلا من عنى (٦) نفسه بالمجاهدات العقلية حتى يعرف المطالب ، وتبهـت في قوله إلى أصول لا يطلع على مغزاها (٧) إلا من أتمن بذنه في الرياضيات الدينية ، لكبار

(١) هبت الربيع: ثارت و هاجت .

(٢) حر كضرب: اعني .

(٣) المجلجة والتلجلج: التردد في الكلام.

(٤) تتبعثر: مشى مشية حسنة .

(٥) أي تضفر و تضسف .

(٦) عنى نفسه: آذاها وكلنها ما يتنق علىها .

(٧) مفترى الكلام: مقصد .

يذوق المشرب، وقد صفتة لإخواني في الدين، ورفقائي في طريق الكشف واليقين لأنّه لا ينفع بها كثير الانتفاع، إلّامن أحاط بأكثركلام العقاد، ووقف على مضمون مصنفات الحكماء، غير محتاج بعلمهم، ولا منكر ألماؤرا مفهومه، فإنَّ الحق لا ينحصر بحسب فهم كل ذي فهم، ولا يقتدُر بقدر كل عقل وورهم، فإنَّ وجدها أيّها الناظر مخالفًا لما اعتقدته أو فهمته بالذوق السليم فلا تنكره، فوق كل ذي علم عليم، فاقترنَّ أنَّ من احتجب بعلمهم وأنكروا مادتهم مفهومه فهو موقف على حد عالمه وعرفانه، محظوظ عن خبايا أسراره به وديانته.

إنّي أيضًا لأنزعُ أنّي قد بلغت الغاية فيما أوردته كلامًا، فإنَّ وجوده الفهيم لا ينحصر فيما فهمت ولا تحمصي، ومعارف الحق لا تقييد بما رسمت ولا تحوى،<sup>(١)</sup> لأنَّ الحق أوسع من أن يحيط به عقل وحد، وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فإنَّ أحللت بالغاية الربانية مشكلتها، وفتحت بالهدایة الإلهية معضلتها، فاشكر ربي على قدر ما هداك من الحكم، واحمدته على ما أسبغ عليك من النعم، واقتدى بقول سيد الكوئين ومرآة العالمين عليه وعلى آله من الصلوات أنماها، ومن التسليمات أذ كاهوا: لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتصاروها، ولا تمنعوا أهلها فظلمواها، فعليك بتقدیسها عن الجلوود الميتة وإياك واستید اعها إلا للانفس الحية، كما قررْد، وأوصى به الحكماء الكبار أولى الأيدي والأبصار.

واعلم أنّي ربّما تجاوزت عن الاقتصر على ما هو الحق عندي، واعتمد عليه اعتقادي، إلى ذكر طرائق القوم، وما يتوجه إليها، وما يرد عليها، ثم نسبت عليه في أثناء النقد<sup>(٢)</sup> والتزيف<sup>(٣)</sup> والهدم والترصف<sup>(٤)</sup> والذب عنها بقدر الوسع والا مكان وذلك لتشعيذ الخواطر بها<sup>(٥)</sup>، وتقوية الأذهان من حيث اشتغالها على

(١) حوى الشيء: جمعه.

(٢) نقد الكلام: اظهر ما به من البوب او المحسن.

(٣) ذيف الدراما: زافها و ذات الدراما عليه، صارت مردودة عليه لنفس فيها.

(٤) رصف العجارة: ضم بعضها الى بعض.

(٥) شخذ السكين ونحوه: احده.

تصورات غريبة لطيفة، وتصرّفات ملحة شريفة، تعدّ نقوس الطالبين للعمر ملكة لاستخراج المسالك المعضلة، وتفيدُ أذهان المشتغلين بالبحث اطلاعاً على المباحث المشكلة، والحق أنَّ أكثر المباحث المثبتة في الدفاتر المكتوبة في بطون الأُوراق إنما الفائدة فيه مجرَّد الانتباه والإب哈طة بأفكاره التي الدراية والأنظار، لحصول الشوق إلى الوصول، لا الاكتفاء، بانتهاش النفوس بتووش العقول أو المتنقول، فإنَّ مجرَّد ذلك مما لا يحصل به إطمئنان القلب، وسكون النفس، وراحة البال، وطيب المذاق، بل هي مما يهدِّي الطالب لسلوك سهل المعرفة والوصول إلى الأسرار إنْ كان مقتدياً بطريقة الأبرار، متصفًا بصفات الآخيار، وابنِيام أنَّ معرفة الله تعالى وعلم المعاد وعلم طريق الآخرة، ليس الدراد بها الاعتقاد الذي تلقاه العامي أو الفقيه ورائحة وتلقفاً<sup>(١)</sup> فإنَّ المشعوف بالتقليد، والمجمود على الصورة، لم ينفتح له طريق الحقائق كما ينفتح للكرام الإلهيين، ولا يتمثل له ما ينكشف لاما درفون المستصغرين لعالم الصورة واللذات المحسوسة، من معرفة خلاق الخالق، وحقيقة الحقائق، ولا ماهو طريق تحرير الكلام، والمجادلة في تحسين المرام، كما هو عادة المتكلم، وليس إيقافاً هو مجرد البحث البحث كما هو دأب أهل النظر، وغاية أصحاب المباحثة والذكر، فإنَّ جميعها ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكتد يراها، ومن لم يجعل الله له نوراً فماه من نور، بل ذلك نوع يقين، هو ثمرة نور يقذف في قلب المؤمن، بسبب اتصاله بعالم القدس والطهارة، وخلوصه بالمجاهدة عن الجهل و الأخلاق الذميمة وحب الرئاسة، والإخلاد إلى الأرض والرکون إلى زخارف الأجساد، وإنَّ لا شفارة الله كثيراً مما ضبت شطرأ من عمرى في تتبع آراء المتكلفة والمجادلين من أهل الكلام، وتدقيقاتهم وتعلّم جربتهم في القول و تفنيهم في البحث، حتى تبين لي آخر الأمر بنور الإيمان، وتأييد الله المتسان أنَّ قياسهم عقيم، وصراطهم غير مستقيم، فاللئنا زمام أمرنا إليه، وإلى رسوله النذير المنذر، فكلُّ ما بعلقنا منه آمنا به وصدقناه، ولم نحتفل أن تخيل له وجهاً

عَقْلًا وَمُسْلِكًا بَعْثَيْنَا ، بَلْ اتَّدِينَا بِهَدَاءِ ، وَاتَّهْبَأْنَا بِنِيَّةِ ، إِمْتَالًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا ، حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِنَا مَفْتُوحًا ، فَأَفْلَحَ بِرَبْرَكَةِ مَنْتَابَتِهِ دَأْنِجَحَ .

فَابْدِأْ يَاحِيَّيِ قَبْلَ قِرَاءَةِ هَذَا الْكِتَابِ ، بِتَزْكِيَّةِ نَفْسِكَ عَنْ هَوَاهَا ، فَقَدْ أَفْلَحَ مِنْ زَكِيَّهَا ، وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسِيَّهَا ، وَاسْتَحْكَمَ أَوْلًا أَسَاسُ الْمَعْرِفَةِ وَالْحِكْمَةِ ، نَمَّ ارْقَ ذَرَاهَا وَإِلَّا كَتَتْ مِنْ أَنْتَ اللَّهُ بَنِيهِمْ مِنَ الْقَوْاعِدِ ، فَخَسَرَ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ إِذْ أَنْتَاهَا ، وَلَا تَشْتَغلْ بِتَرْهَاتِ عَوَامِ الصَّوْفِيَّةِ مِنَ الْجَهَلَةِ ، وَلَا تَرْكِنْ إِلَى أَقْوَابِ الْمُتَفَلِّسِّةِ جَمْلَةً ، فَإِنَّهَا فَتَنَّةُ مُضْلَلَةٍ ، وَلَلَّا قَدَامُهُ جَادَةُ الصَّوَابِ مُزَلَّةٌ وَهُمُ الَّذِينَ إِذَا جَاءَتْهُمْ رِسَائِهِمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عَنْدَهُمْ مِنَ الْعَالَمِ ، وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزَئُونَ وَقَاتَالُهُمْ دِيَالِكَ شَرُّ هَاتِينِ الطَّائِفَتَيْنِ ، وَلَا جُمِعَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُمْ طَرْفَةُ عَيْنٍ .



## الأمسار الاربعة

واعلم(١) أنَّ للسلوك من المرفأ والأولى، أسفاراً أربعة .  
 أحدها السفر من الخلق إلى الحق .  
 وثانيها السفر بالحق في الحق .  
 والسفر الثالث يقابل الأُول لأنَّه من الحق إلى الخلق بالحق .  
 والرابع يقابل الثاني من وجه لا أنه بالحق في الخلق .  
 فرثبت كتامي هذا طبق حركاتهم في الأنوار والآثار ، على أربعة أسفار ،  
 وسميتها بالحكمة المتعالية ، في الأسفار العقلية ، فها أنا أُفبن في المقصود ، مستعيناً  
 بالحق المعبد الصمد الموجود .

(١) أعلم ان السفر هو العركة عن الموطن او الموقف متوجهاً الى القصد بطي المراحل  
 وقطع المسافر وهو صورى مستغن عن البيان ، ومعنى وهو على ما اعتبره اهل  
 الشهود اربعة .

الاول السفر من الخلق الى الحق برفع ا جب الظلمانية والتورية التي بين  
 السالك وبين حقيقته التي هي منه اذلا وابداً وان شئت قلت بالترقي من مقام النفس في  
 مقام القلب ومن مقام القلب في مقام الروح ومن مقام الروح الى القصد الاقصى والبهجة  
 الكبرى ، وهو الجنة المزلفة للمتقين في قوله تعالى : «وازلفت الجنة للمتقين» اي المتقين عن ادناس  
 مقام النفس وهي العجب الظلامية ، وانوار مقام القلب واضواه مقام الروح وهي العجب  
 التورائية فان المقامات الكلية للانسان هذه الثلاثة وما قبل أن بين المبدو بين الرب  
 الف حجاب يرجع الى تلك الثلاثة الكلية فإذا وصل السالك الى القصد برفع تلك  
 العجب المذكورة يشاهد جمال الحق وبعنى ذاته فيه وربما يقال لهذا مقام القناة في الذات  
 وفيه السر والغنى والاخفي لكنها من السفر الثاني وسميتها آنفاً .

وقد يعتبر في مقام الروح - المقل - نظراً الى تفصيل شهود المقولات فتسير المقامات  
 سبعة ، مقام النفس ، مقام القلب ، مقام العقل ، مقام الروح ، مقام السر ، مقام الغنى ، مقام الاخفي  
 وتلك المقامات تسى بذلك الاسم باعتبار كون تلك العالة للسلوك ملكرة ، فان لم تكن هـ

لملكة لاتسمى مقاماً وهي مرأب الولاء، بلاد المشرق والمغاربة التي اشار اليها المارف القبومي المولى الرومي

هفت شهر عشق را عطار كشت ما هنوز اندر خم يك كوجه ايم  
 فاذ اذا افني اسالك ذاته فيهمالي يتنهى سفره الاول ويصير وجوده وجوداً حقانياً  
 ويرض له الحشو ويصدر عنه الشطح فيحكم بکفره ويقام عليه حمه ، فان تداركه المتنية  
 الالهية يزول معه ويشمله الصحو يقينه وعيوبه بعد ما ظهر بالربوية ، قال ابو بزير  
 البطامي : الهو ان قلت يوما سبحان ما اعظم شأنی فانا اليوم كافر مجوسي فاقطع  
 زياري واقول :أشهد ان لا اله الا الله ، وأشهد ان محمد رسول الله ، ولعل الكلام قد يخرج  
 عما كان ولو لا الاطناب بيل و الاستبعاد بكل لاشبت الكلام في هذا السفر لكن هناك  
 يكفي ما قررناه لك .

تم عند انتهاء السفر الاول يأخذ السالك في السفر الثاني ، وهو السفر من الحق  
 الى الحق بالحق ، وانا يكون بالحق لانه صار ولينا وجوده وجوداً حقانياً ، فيأخذ في  
 السلوك من موقف الذات الى الكمالات واحداً بعد واحد حتى يشاهد جميع كمالاته فيعلم  
 الاسماء كلها الاما استثناء عنده فصيبر ولا ينتهى تاماً وينتهي أيضاً ذاته واماله وصفاته في  
 ذات الحق وصفاته واماله ، فيه يصح وبه يبصر وبه يمشي وبه يبطش ، والسر ذئنه ذاته ،  
 والخفاء ذئنه ، صفاته واماله ، والاختفاء ذئنه فنائه ، وان شئت قلت السر هو الفناء في  
 الذات وهو مهمنتي السفر الاول ومبدئ السفر الثاني ، والخفاء هو الفناء في الالوهية ،  
 والاختفاء هو الفناء عن الفناءين فيما دائرة الولاية وينتهي السفر الثالث وينقطع فنائه و  
 يأخذ في السفر الثالث وهو السفر من الحق الى الغلق بالحق ويسلك من هذا الموقف  
 في مراتب الاممال ويزول حمه ويحصل له الصحو النام ، وبيني بيقاء الله ويسافر في عوالم  
 الجنبروت والملائكة والناسوت ويشاهد هذه الموارد كلها باعيانها ولو ازماها ، ويحصل  
 له حظ من النبوة . فنبني عن المعرف من ذاته تسلبي وصفاته واماله ، وليس له نبوة  
 التثريج فانه لا يغير الا عن الله تعالى وصفاته واماله ، ولا يسيء نبياً ويأخذ الاسكار  
 والشرائع من النبي المطلق وبنبه وجسنه يتنهى السفر الثالث ويأخذ في السفر الرابع  
 وهو من الغلق الى الغلق بالحق فيشاهد الخلاائق وآثارها ولو ازماها ، فيعلم مatarها  
 ومناخها في العabil والاجل ، يعني في الدنيا والآخرة ، ويعلم دجوعها الى الله وكيفية  
 دجوعها وما يسوقها ويقودها ويغري بها وما يمنعها ويعوقها ويدعوها فيكون نبياً بنبوة

التشرب ويسى بالنبي ، فإنه ينتهي عن بقائها وبشارها ومنافتها وعما بسعادتها وعما يشقاؤتها ويكون في كل ذلك بالحق ، لأن وجوده حقاني ولا يشغله الالتفات إليها من التوجه إلى الحق ،

هذه هي الاسفار الاربعة فقد ظهر أن السفر الاول والثالث متقابلان لتعاكسهما في البدء والمنتهي وكون الثالث بالحق دون الاول والثاني والرابع متقابلان بوجه لا اختلافهما في البدء والمنتهي واشتراكهما في كونهما بالحق .

والفلسفة الشامخون والحكماء الراسخون ينظرون في الأفق والنفس فيرون آياته تعالى فيها ظاهرة ورباياته عنها باهرة فيستدلون بآثار قدرته على وجوب وجوده وذاته، ويستشهدون بانوار حكمته على تقدس اسمائه وصفاته، فان وجود المساوات والارض وامكانها وحر كائنها دلائل ايتها ، واقناعها وانتظامها شواهد معرفته وربوبيته، والى هذه الطريقة اشير في الكتاب البين بقوله تعالى عز اسمه «سَيِّئُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» وعندذلك تبين لهم انه الحق بحيث يرون كل وجود وكمال وجود مستهلكاً في وجوده وكمالاته وجوده ، بل يرون كل وجود وكمال لامة من اعمات نوره وجاوة من جوايات ظهوره وهذا هو السفر الاول من الاسفار الاربعة المقلية بازاء ملاهم السلوك من اهل الله وهو من المخلوق الى الحق .

تم ينظرون الى الوجود ويتأملون في نفس حقائقه فتبين لهم انه الواجب بذاته ولذاته ويستدلون بوجوهه الذاتي على باصاته ووحدانيته وعاليه وقدرته وحياته وارادته وسماع وبصره وكلامه وسائر اوصاف كماله ونحوت جماله وجلاله وعلى ان كلها عين ذاته ، فيظهر احاديثه وباحديته صمدية وبصمديته انه كل الاشياء بخواصها واعلى وهذا هو السفر الثاني من الاسفار الاربعة المقلية بازاء ملاهم السلوك وهو من المعنى الى الحق بالحق .

تم ينظرون في وجوده وعنايته واحديه ذيكيثف اهم وحدانية فطله وكيفية صدور الكثرة عنه تعالى وترتباها حتى يتنظم سلاسل المقول والنقوس ويتأملون في عوالم الجبروت والملائكة اعلاها واستقلالها الى ان ينتهي الى عالم الملك والناسوت «او لم يكفي بربك انه على كل شيء شهيد» وهذا هو السفر الثالث من الاسفار الاربعة المقلية بازاء مالليالكين وهو من المعنى الى الخلق بالحق .

فَنُمْ بِنَظَرِنَ فِي خَلْقِ الْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَيَعْلَمُونَ دِيْوَعَهَا إِلَى أَهْلِهِ وَيَرَ مَوْنَ مَصَارِهَا وَمَنَافِهَا ، وَمَا يَسْعَدُهَا وَيَشَاؤُهَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، فَيَعْلَمُونَ مَا يَشَاءُهَا فَبِهِنَوْنَ عَنِ الْفَاسِدِ وَيَأْمُرُونَ بِالصَّالِحِ ، وَيَنْظَرُونَ فِي أَمْرِ الْآخِرَةِ ، وَيَعْلَمُونَ مَا يَبْهِبَهَا مِنِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالثَّوَابِ وَالْقَابِ وَالصَّرَاطِ وَالْعَسَابِ وَالْبَيْزَانِ وَتَطَابِرِ الْكِتَبِ وَتَجْمِعِ الْأَعْمَالِ وَبِالْجَمِيلِ كُلِّ مَا جَاءَ بِهِ الْأَنْبِيَا ، وَأَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، وَهَذَا هُوَ السَّفَرُ الرَّابِعُ مِنَ الْأَرْبَعَةِ الْمُقْلَيَّةِ بِإِزَاءِ مَا لَاهُ اللَّهُ وَهُوَ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْعُلُقِ بِالْحَقِّ .

وَالْكِتَابُ بِمَا فِيهِ مِنِ الْأَمْرَاتِ الْمَعْتَدَى وَالْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ كَفِيلُ السَّفَرِ الْأَوَّلِ ، وَبِمَا يَهِيَّءُ بِهِنَوْنَ ذَاهِنَهُ وَابْنَاتِ صَفَانَهُ ، كَفِيلُ السَّفَرِ الثَّانِي ، وَبِمَا يَهِيَّءُ بِهِنَوْنَ الْجَوَاهِرِ الْقَدِيسَةِ وَالنُّفُوسِ الْبَعِيرَةِ كَفِيلُ السَّفَرِ الثَّالِثِ ، وَبِمَا يَهِيَّءُ بِهِنَوْنَ احْوَالَ النُّفُوسِ وَمَا لَهَا فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، كَفِيلُ السَّفَرِ الرَّابِعِ فَقُولَهُ قَدْسُ سُرُّهُ : وَاعْلَمُ أَنَّ لِلْسَّلَكِ الْغَيْرِ إِشَادَةَ إِلَى الْأَسْفَارِ الْمَذَكُورَةِ أَوْ لَا وَقْوَلَهُ : فَرَتَبَ كَتَابِيَّهُ هَذَا إِلَى قَوْلِهِ فِي الْأَسْفَارِ الْعَقْلِيَّةِ . إِشَادَةَ إِلَى الْأَسْفَارِ الْمَذَكُورَةِ أَخْبِرَأَنِي يَتَكَلَّمُ بِهَا الْكِتَابُ طَبَقَ اسْفَارَ السَّالِكِينَ وَالْأُوَدِيَّا . فَانَّ الْقُوَّةَ النَّظَرِيَّةَ وَالْمُبْلِلَةُ مُنْكَافِتَنَ مِنِ الْأَنْوَارِ وَالْأَنَارَ ، وَبِالْأَوَّلِيَّ يَحْصُلُ عِلْمُ الْبَيْنَيْنِ وَبِالثَّانِيَّ يَحْصُلُ عِيْنَ الْبَيْنَيْنِ وَحَقُّ الْبَيْنَيْنِ هَذَا مَا استَفَدْتُ مِنْ مُلاَحَظَةِ كَلِمَاتِ الْقَوْمِ وَتَبَعَّمْتُ بِهَا كَتَابَ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

هَذَا التَّعْقِيقُ الْأَسْفَارِ الْأَرْبَعَةِ وَتَطَبِّقُهُ عَلَى مُطَالِبِ الْكِتَابِ لِلْحُكْمِ الْأَلْهَى مُحَمَّدُ رَضَا الْأَصْفَهَانِيُّ الْفَقِيْهُ قَدْسُ سُرُّهُ الْعَزِيزُ .

أَعْلَمُ أَنَّ الْإِنْسَانَ مَادِمًا لَمْ يُشْرِعْ فِي سُلُوكِهِ الطَّبِيعِيِّ وَالنَّظَرِيِّ يَشَاهِدُ الْكَثْرَةَ دَائِيًّا وَيَقْنُلُ عَنْ مَشَاهِدَةِ الْوَحْدَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ يَشَاهِدُهُ يَشَاهِدُ بَصَرَةَ الْكَثْرَةِ ، وَالْكَثْرَةُ فِي نَظَرِهِ وَشَهُودِهِ مَانِهَةٌ عَنْ شَهُودِ الْوَحْدَةِ ، وَالْوَحْدَةُ مَعْتَجِيَّةٌ عَنْهُ بِالْكَثْرَةِ ، فَإِذَا شَرَعَ فِي سُلُوكِهِ الطَّبِيعِيِّ مِنَ الْأَنَارِ إِلَى الْمُؤْتَرِ وَمِنَ الْمُوْجُودَاتِ إِلَى الصَّانِعِ تَضَعُلُ الْكَثِيرَاتِ عَنْهُ شَيْئًا إِلَى الْوَحْدَةِ الْمُرْفَعَةِ الْحَقِيقَيَّةِ ، بِعِبَّتِ لَيْ شَاهِدُ الْكَثْرَةَ أَمْلًا وَيَقْنُلُ عَنْ مَشَاهِدَةِ الْكَثِيرَاتِ وَالنَّظَرِ إِلَى أَعْيَانِ الْمُوْجُودَاتِ بِالْمَرَّةِ وَحَبَّنِتِ تَسْبِيرُ الْكَثِيرَةِ مَعْتَجِيَّةً بِالْوَحْدَةِ وَلَا يَشَاهِدُ إِلَّا الْوَحْدَةَ وَيَسْتَرِقُ فِي مَشَاهِدَتِهِ عَنْ مَشَاهِدَتِهِ ، وَمِنْزَلَةُ هَذَا النِّزَلِ فِي السُّلُوكِ الْعَالِيِّ مِنْزَلَةُ السَّفَرِ الْأَوَّلِ لِلْسَّالِكِ الْعَالَمِ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ هُوَ

وهو السفر من العقل الى الحق اي من الكثرة الى الوحدة ، اذا وصل الى عالم الوحدة واحتسب عن مشاهدة الكثرة فعینته يتسلل السالك بالسلوك المعنوي من ذات الحق ووحدته على اوصافه واسمائه وافعاله مرتبة بعد مرتبة ؛ ويرى خواص وجوه وجوده مرتبة ومنتظمة . وهذه المرتبة بمنزلة السفر الثاني للسالك في السلوك العالى الذى هو فى الحق بالحق، اما فى الحق، فظاهر لكون هذا السفر فى صفات الحق واسمائه وخصوصاته، وما كان عليه بالحق ؛ لأن السالك يعيشه متتحقق بحقيقة الحق وغافل عن مشاهداته فيه وانية جميع الكثارات والاعيان فان فى ذاته وصفاته واسمائه وباق يقائمه لا يابقها . فاقسم ان كفت من اهل الاسرار، وفي هذه المرتبة ربما يشترى صدر السالك عن الضيق والتراحم وحلت عقدة العجز عن لسانه ب بحيث يشاهد الكثرة فى الوحدة ؛ والوحدة فى الكثرة ولا يجده مشاهدة الوحدة عن مشاهدة الكثرة ولا يشقه بالامكىن ويصير جاماً لكتلتنا الشائين وبرزخاً بين القائمين، وذلك لسعه دائرة وجوده وان شرائح صدره فعینته بصيره وبالكونه سطحًا للنافضين ومرشدًا لاضفافه القول والنفوس . ومنزلة هذه المرتبة من السلوك العالى والملئ منزلة السفر من الحق الى الفعل بالحق ، وهو مرتبة النبوة والرسالة . وفون هذه المرتبة مرتبة اخرى اعلى واكمل وادق واقن، وهي الاستدلال على وجود الحق وجود غيره بالحق بحيث لا يكون الوسط في البرهان على وجوده وجود غيره . وبسمى هذا الاستدلال والبرهان بالعلم وطريقة الصديقين ، ولكن هذه المرتبة ليست موقوفة عليها للتعليم والارشاد والنبوة والرسالة ، بل هذه المرتبة كمال الانسان بالقياس الى نفسه فقط ، ولامدخلية لها للتعليم وان كانت هذه المرتبة لافتات عن المرتبة الثانية ايضا وهو السفر في الحق بالحق لأن التحقق بحقيقة الحق مستلزم لهدا ولكن ليست هذه المرتبة موقوفة عليها للرسالة والتعليم بل الموقوف عليهم، فيما هو المرتبة الاولى والثانية ، وهذه المرتبة بمنزلتها منزلة السفر الرابع وهو بالحق في الحق .

وكيفية انتساب اسفار الاربعة الذكورة في الكتاب مع هذه المراتب الأربع هكذا ؟ ان الامور العامة والجواهر والاعراض المعموث فيها عن احوال الموجودات والاعيان والاهيات ظاهرة بانها هو السفر الاول ، اي من الخلق الى الحق، والاهى المعموث فيه من ايات الحق وصفاته واسمائه وافعاله هو السفر الثاني ، الذي في الحق بالحق ، ولكن هذا السفر الثاني متضمن بالسفر الرابع ايضا ، الذي هو بالحق في الخلق كما لا يخفى على من تتبع البصائر الالهي لما ذكر فيه طريقة الصديقين في ايات وجود والاستدلال بوجوده على وجود غيره من مخلوقاته . والسفر الثالث وهو سير النفس ؛ وهو العلم باحوال النفس من ميدء تكوهها الى غاية رجوعها الى الحق ، من حد النقص الى غاية الكمال ، ومن حد الفحض الى الغوة ، وهو السفر الثالث، وهو من الحق الى الخلق بالحق ، فاقسم جميع ما ذكرناه .

انتهى ما افاده العلام ميرزا محمد حسن النورى بن الحكم الالهى المولى على النورى قدس الله اسراره فى تحقيق اسفار الاربعة السلوكيه وكيفية انتسابها على التي ورت المصنف كتابه عليها .

- قال الشيخ المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي قده ؛ السفر هو توجه القلب الى الحق تعالى والاسفار اربعة : الاول هو السير الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافقين ، وهو نهاية مقام القلب ، ومبدئ التجليلات الإنسانية ، الثاني هو السير في الله بالانصاف بصفاته والتتحقق باسمه الى الافق الاعلى ونهاية العذرية الواحدية ، الثالث هو الترقى الى عين الجمع والحضور الواحدية ، وهو مقام قاب قوسين ما يقيت الانتباهة ، فإذا ارتفع فهو مقام أودنى ، وهو نهاية الولاية . الرابع السير بالله عن الله للتكامل ، وهو مقام البقاء بعد الفناء ، والفرق بعد الجميع "انتهى" .

والمرتبة الواحدية عندهم اعتبار الذات مع انتفاء الاسماء والصفات ، والنسب والتعيينات ، والمرتبة الواحدية اعتبار الذات مع الاسماء والصفات ، الملازمة للإعيان الثالثة والقلب على ما قال هذا الفاصل الكامل جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح والنفس . وهو الذي يتحقق بالانسانية وبسم الله الحكيم نفس الناطقة ، والروح باطنه والنفس الجوانية من كيه ، وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد كما مثله في القرآن العظيم ، بالزجاجة والكوكب الدرى ، والروح بالصبح في قوله تعالى : "مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقدمن شجرة مباركة زيتونة لشرقية ولاغربية" . والشجرة هي النفس ، والمشكوة هو البدن . فالنفس عند المرفأ هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة وهذا يسمى عند الاصحاء بالروح ، والروح عندهم للطبيعة الإنسانية المجردة المتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات ، ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الثاني ، ويسمونها نفس الناطقة ، وهذا اربع من اللطائف السبع الدائرة على السنة المرفأ من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والغنى والاغنى ، وقد أشار هذا الحقائق المارف الى الثلاث الاخيرة بالمقالات الثلاثة وهي مقام قاب قوسين ؛ ومقام أودنى ومقام البقاء بعد الفناء ، وان سمي السير الثالث الذي اشار بقوله : هو الترقى الى عين الجمع بالسفر من الحق الى الحق كان حسنا ، وفي القرآن العظيم ايضا جائت مراتب الانسان سبعا ، وهي المشكوة والشجرة المباركة والزجاجة والروح والكوكب الدرى والنار ونور على نوره وعند الحكماء ا Biaspius : العقل الهيولاني والعقل بالملائكة والعقل بالعقل والعقل المستفاد ، والمحظ والمحق ، ولا يخفى مخالفة ما ذكره المصنف قده لما ذكره هذا المارف لانه لم يذكر بعد السفر من الحق الى الخلق سفر آخر ولم يدل ما ذكره المصنف اصطلاح آخر ولا مباحثة فيه ، ثم ان المصنف لما قال المرفأ والاولياء فاعلم انه كانت المنازل لهم متفاوتة بالمهمة والخصوص فان المنازل للمرفأ السالكين هي مثل النفس والقلب والروح الى آخر اللطائف السبع والاولياء هي منازل السفر في الله وهو الانصاف بصفاته صفة بعد صفة ، ينبعوا للتخلق لا للتخلق فقط كالعلم بمعنى الملكة بالحقائق والقدرة بمعنى التصرف في الكون والتتكلم بالحق عن الحق والسع وبالبصر ما ليس بسبعين ولا يصرغه وبالجملة يدرك ما لا يدرك غيره من الاموات والميتات والروائع ونحوها الهدور فليالية فان المنازل اللاحقة بالاولياء هذه وكذا يتوفون من الواحدية الى الفناء في الواحدية ويسافرون من الحق الى الخلق - سره .

الجزء الأول

# من الأمور العامة

او

العلم الالهي بالمعنى الاعم

## السفر الاول

وهو الذي من الخلق إلى الحق في النظر إلى طبيعة الوجود وعوارضه الذاتية وفيه مسالك :

### المسلك الاول

في المعرفة التي يحتاج إليها الإنسان في جميع العلوم وفيه مقدمة وستة مراحل  
المقدمة في نزيف الفلسفة وتقسيمها الأولي ، غايتها وشرفا .

اعلم أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على  
ما ي عليها والحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين لأنذا بالظن والتقليد ، يقدر  
الواسع الإنساني ، وإن شئت قلت نظم العالم نظماً عقلياً على حسب الطاقة البشرية  
للحصول التشبه بالباري تعالى ولها جاء الإنسان كالمجنون من خاططين : صور معنوية  
أمريكية (١) فعادة حسية خلقية ، وكانت لنفسه أيضاً جهات اتعلق وتجدد لاجرم افتتحت الحكمة  
بحسب عمارة الشأتين بإصلاح القوتين إلى فتن نظرية تجردية ؛ وعملية تعقلية  
اما النظرية فغايتها انتقاد النفس بصورة الوجود على نظامه بكماله وتمامه ،  
وصير ورثها عالماً عقلياً مشابهاً للعالم العيني لا في المادة بل في صورته (٢) ورقشه

(١) أي منسوبة إلى عالم الأمر ، وهو عالم المقول وعالم الأرواح ، وهذا  
الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى : « إلا إله الفعل والأمر » وقوله تعالى : « قل الروح من  
أمررب » وإنما سببته لأنها وجدت بأمر العق تمايل بلا واسطة مادة ومرة ، ذي كيفية  
 مجرد الامكان الذاتي في قبول فيض الوجود بلا حاجة إلى الاستعدادي ، وابضاً لما  
 كانت منه كالأيات ، لم يكن هناك مؤتمر بل كانت مجرد أوامر الله جل سلطنته - سره

(٢) ومننون عن أولى النهي أن شيئاً شيئاً إنما هي بصورة لا بمادة ، وهذا  
العالم العقنى سيصير عالماً عينياً عرضه أنساوات والأرض ، « يوم نطوى السماء كطلى  
الجل لذكائب ، والساوات مطويات بيسمة » - سره .

وهيأته ونقشه ، وهذا الفن من الحكم هو المطلوب لسيد الرسل المسؤول في دعائه <sup>عليه السلام</sup> إلى ربها ، حيث قال رب ارنا الاشياء كما هي ، وللخليل عليه السلام أيضاً حين سأله رب هب لي حكما ، والحكم هو التصديق بوجود الاشياء المستلزم لتصورها أيضاً.

واما العملية فتمر بها مباشرة عمل الخير<sup>(١)</sup> لتحصيل ائمۃ الاستعلمية للنفس على البدن والهیأة الانقيادية الانقشارية للبدن من القس ، وإلى هذا الفن اشار بقوله <sup>عليه السلام</sup> تخلعوا بالخلق الله واستدعى الخليل <sup>عليه السلام</sup> في قوله وألحقني بالصالحين وإلي فني الحكمة كايم ما شهري الصحيفة الإلهية ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وهي صورته التي هي طرزاً<sup>(٢)</sup> عالم الامر، ثم رددناه أضل سافلين ، وهي مادته التي هي من الاجسام المظلمة الكثيفة، الا الذين آمنوا إشارة إلى غایة الحكمه النظرية، وعملوا الصالحات إشارة إلى امام الحكمه العملية . وللاشعار بأن المعتبر من كمال القوّة العملية ، ما به نظام المعاش ونجاة المعاد ، ومن النظرية العلم بأحوال المبدء والمعاد والتدبیر فيما بينهما من حق النظر والاعتبار، قال امير المؤمنين <sup>عليه السلام</sup> : رحم الله امرءاً أعد لنفسه و

(١) من تهذيب النظاهر والباطن والتخلی من الرذائل، والتخلی بالفضائل والفتنة، وان شئت قلت: التخلیة بالجم، والتخلیة بالغاء المجمحة، والتخلیة بالمهملة اواما التحلیة فهو ان يخلی الظاهر باستعمال ما ورد في التواميس الإلهية ، واما التخلیة فهو ان يتخلی عن رذائل الاخلاق كالبغل والحسد والكبر وغيرها ويترك الشرور الفقهية ، والقبیبة والذنبیة ، المشار إليها في الحديث النبوی ، حيث قال (ص) : من وقى شر لفظه وقبقه وذبذبه ، فقد وقى الشر كله ، واللائق هو اللسان ، والقبق البطن ، والذنب الفضیب ، واما التحلیة ، فهو ان يتخلی بخلع الاسماء و الصفات ، ويتخلی بأخلاق الله كما في الحديث النبوی تخلعوا بأخلاق الله واما الفتنه ذله مرائب : المحظوظ ، والمحظى ، فالمحظى فتنه افعال المبدء في فعل الحق تعالى ، والطمس فتنه صفاتي في صفت ، والمحظى فتنه وجوده في وجوده ، - س ره .

(٢) الطراز: النمط يقال هنا على طراز ذلك ، اي على نمطه .

استعد لرممه ، وعلم (١) من أين ، وفي أين ، والى أين . والى ذيتك الفتن  
رمزت الفلسفة الإلحاديون ، حيث قالوا تأسيساً بالأنبياء ~~فالله~~<sup>فلا</sup> لفلسفة هي التشبه  
بالله ، كما وقع في الحديث النبوي ~~نَعِيَّ~~<sup>نَعِيَّ</sup> تخلعوا بأخلاق الله ، يعني في الإهاطة  
 بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات .

ثم لا يخفى شرف الحكمـة من جهـات عـديدة : منها انها صـارت سبـباً لـوجود الشـاء  
على الوجه الا كـمل ، بل سبـباً لنـفس الـوجود ، إذـالمـيـرـنـوـرـ الـوـجـودـ عـلـيـهـ  
لا يمكن ايجـادـهـ وإـيـلـادـهـ ، والـوـجـودـ خـيـرـ مـحـضـ ، ولـاـشـرـفـ إـلـيـ العـيـرـ الـوـجـودـ ، وـهـذاـ  
الـمـعـنـىـ مـرـمـوزـ فيـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ : وـمـنـ يـقـوـتـ الـحـكـمـ فـقـدـ اوـتـيـ خـيـرـ آـكـثـرـاـ ،  
وـبـهـذـاـ الـاعـتـبـارـ سـمـيـ اللـهـ تـعـالـيـ نـفـسـ حـكـيـمـاـ فيـ مـوـاضـعـ شـتـىـ مـنـ كـتـابـ الـمـجـيدـ الـذـيـ  
هـوـ تـنـزـيلـ مـنـ حـكـيـمـ حـمـيدـ ، وـوـصـفـ اـنبـيـاءـ وـأـولـيـاءـ بـالـحـكـمـ وـسـمـاـهـ رـبـانـيـنـ حـكـمـاءـ  
بـحـقـائـقـ الـهـوـيـاتـ ، فـقـالـ : وـاـذـ أـخـذـ اللـهـ مـيـثـاقـ الـبـيـنـ لـمـاـ آـتـيـكـمـ مـنـ كـتـابـ وـحـكـمـةـ  
وـقـالـ خـصـوـصـاـ فـيـ شـأـنـ لـقـمانـ : وـلـفـدـ آـتـيـنـاـ لـقـمانـ الـحـكـمـ ، كـلـ ذـلـكـ فـيـ سـيـاقـ الـإـحـسـانـ  
وـمـعـرـضـ الـامـتـانـ ، دـلـاـعـنـىـ الـلـحـكـيمـ إـلـاـمـوـصـوفـ بـالـحـكـمـةـ الـمـذـكـورـةـ حـدـهـاـ إـنـيـ  
لـاـيـسـطـاعـ رـدـهـاـ ، وـمـنـ الـظـاهـرـ الـمـكـشـوـفـ أـشـرـ فـيـ الـوـجـودـ أـشـرـ مـنـ ذـاتـ الـمـعـبـودـ  
وـرـسـلـهـ الـهـدـاـءـ إـلـىـ أـوـضـحـ سـبـلـهـ ، وـكـلـ مـنـ هـوـلـاـ وـصـفـهـ تـعـالـيـ بـالـحـكـمـ ، فـقـدـ اـنـجـليـ وـجـهـ  
شـرـفـهـ وـمـجـدـهـ ، فـيـجـبـ إـذـ اـنـتـهـاجـ مـعـالـمـ غـورـهـ وـنـجـدـهـ ، فـلـنـأـتـ عـلـىـ إـهـادـهـ  
تـحـفـ مـنـهـ وـإـيـتـاهـ طـرـفـ فـيـهـ ، وـلـتـقـبـلـ عـلـىـ تـمـهـداـ صـوـلـهـ وـقـوـانـيـنـاـ وـتـلـخـيـسـ حـجـجـهـ  
وـبـرـاهـيـنـاـ بـقـدـرـمـاـ يـتـأـتـيـ لـنـاـ وـجـمـعـ مـتـفـرـقـاتـ شـتـىـ وـارـادـةـ عـلـيـنـاـ مـنـ الـمـبـدـأـ إـلـىـ فـيـانـ  
مـفـاتـيحـ الـفـضـلـ بـيـدـالـلـهـ يـؤـتـهـ مـنـ يـشـاءـ .

(١) الابن الاول اشارة الى السيد « كان الله ولم يكن معه شيء » والثالث الى  
المنتهى « ان ربك الرابعى . كل شيء هالك الا وجيهه » الاول قوس النزول والهبوط  
« امبطوا منها جميعاً » والثالث قوس المروج والرسود « يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي  
الى ربك ، وانضا الاول اشارة الى اقول النور ، « استرن بشامع نوره من نواضر خلقه  
ان الله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الذ حجاب من ظلة » والى لبلة القدر »

## المرحلة الاولى

في الوجود وأقسامه الأولية وفيها مناهج .

### (الاول)

في أحوال نفس الوجود وفيه فصول

#### فصل ((١))

في موضوعته للعلم الالهي وأولياته اتسame في النفس . اعلم أن لا إنسان قد ينعت بأنه واحد أو كثير وبأنه كلى أو جزئي وبأنه بالفعل أو بالقوة ، وقد ينعت بأنه مساو لشيء أو أصغر منه أو أكبر ، وقد ينعت بأنه متحرك أو ساكن وبأنه حار أو بارد ، أو غير ذلك ، ثم إنه لا يمكن أن يوصف الشيء بما يجري مجرى أو سط هذه الأوصاف إلا من جهة أنه ذكركم ، ولا يمكن أن يوصف بما يجري مجرى آخر إلا من جهة أنه ذكركم ، جهة أنه ذكركم ، ولا يمكن أن يكتفى في تصوراته بأن يكون واحداً أو كثيراً إلى أن يصبر رياضياً قابلة للتغيرات ، لكنه (١) لا يحتاج في أن يكون واحداً أو كثيراً إلى أن يصبر رياضياً

﴿ تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ، سَلَامٌ هُنَّ حَتَّىٰ مَطْلَعَ الْفَجْرِ﴾  
 والثالث اشارة الى طلوع النور «الله نور السموات والارض» والى يوم القيمة ،  
 «تمرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة» واما الثاني فهو  
 يوم الوسط ويوم السير «فسير واني الارض فانتظروا» ويوم النذير في آيات الله ، جل  
 سلطاته وبحبرهاته «ستربهم آياتنا في الآفاق وفي آفاقهم ، حتى يتبين لهم انه الحق»  
 الله يقول الحق - سره

(١) ان قيل: لا يذكر الا انصاف بالكثرة مالم يصرد رياضياً ، لأن الكلة والكثرة من خواص المعد ، واصف الزمان بهما باعتماد عروض الكلم المنفصل له بحسب تجزيئه  
 وبالايات والساعات مثلاً ، فالانصف بالكثرة كالانصف بالمساوات واللامساوات .  
 فلتـ : الاتنصاف بالكثرة بعد ان يصبر الشيء ، معروضاً للمعد ، وليس المعد مطلقاً  
 موضوعاً للرياضي ، بل له اعتمادان كما سبقنا في آخر هذا الفصل ، ولهذا قال: رياضياً  
 على ان الكثرة لا وجود لها سوى الوجود الضعيف الذي للمعد ، لأن الوجود كما  
 يصرح به المصنف قده مراراً مساوى للوحدة بل عينها ، - سره .

أو طبيعياً بل لأنَّه موجود هو صالح لأنَّ يوصف بوحدة أو كثرة وما ذكر معهما، فإذا ذكر أنَّ للأشياء التعليمية أو صفات وخصائص، يبحث عنها في الرياضيات من الهيئة والهندسة والحساب والموسيقى، وللأشياء الطبيعية أعراضاً ذاتية يبحث عنها في الطبيعتين (١) وأقسامها، كذلك للموجود (٢) بما هو موجود المطلق، ومسائله إما (٢) بحث عن الأسباب القصوى لـكل موجود معلول، كالسبب الأول الذي هو في أساس كل وجود معلول، من حيث أنه موجود معلول، وإنما يبحث عن عوارض الموجود بما هو موجود، وإنما يبحث عن

(١) وهي شائنة إذ يبحث فيها عن الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير، فاما مطلقاً وهو السمي بساع الطبيعى وسمع الكبان اي الطبع من الكائن ، وبالجملة المراد به اول مايسع في الطبيعتين ، ويعنون مبادئها في ازمان والمكان والنهاية والحركة والسكن ، وغير ذلك واما مقيداً بأنه بسيط، اما مطلقاً ، وهو السمي بعلم السماء والعالم ، ويعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في منتها ونضدها وغير ذلك ، او من حيث يقع فيه الانقلاب والاستحالات ، وهو علم الكون والفساد ، ويرى في كيفية التوليد والتولد وكيفية اللطف الإلهي في انتفاع الاجسام الأرضية ، من اشمه المماوات في نشوها وحياتها واستبقاء الانواع مع فساد الاشخاص بالحركات الساوية واما مقيداً بأنه يتراكب اما بغير مزاج تمام ، وهو علم الانثار الملوية ، ويبحث فيه عن كائنات الجومن السحب والامطار والثلوج والرعد والبرق وفوس وقرح والهالة وغير ذلك ، او مع مزاج تمام بلا نشوء وادراك وهو علم المعادن ، او مع نشوء بلا ادراك وهو علم النبات او معه بالانقلاب وهو علم العبور ، او منه وهو علم النفس ولكل من الإلهي ، والرياضي ، والطبيعي ، فروع مذكورة في الكتب - سره .

(٢) والمصنف ربما يعبر بالوجود ، وربما يعبر بالموجود ، كلها بمعنى واحد، لأنَّ الوجود الحقيقي هو الوجود - هـ

(٣) هذا الذي ذكره من اقسام البحث فيما لما ذكره من قبل مبين على قسمة تغير دائرة بين النفي والابيات لانه يشير الى لم البحث وسيه القريب ، والادفع في القائم ان يقال ؟ انابعد ما تتخلص من غاللة الفضة ، بآيات مطلق الواقعية والموجود الذي كان السوفسطي يشك فيه او ينفيه ، لافتراط في ان هناك موجودات كثيرة نذهب بها وكذلك لا نشك اذا اردنا بالخطأ فأخذنا بالليس موجوداً ، او اخذنا ما هو موجود غير موجود فلم ت الحاجة الاولى التي تميز الموجود عن غيره ؟ حتى نبني عليه نظرنا وعلمنا

• موضوعات سائر العلوم الجزئية فم الموضوعات سائر العلوم الباقية. كالأعراض الذاتية لموضوع هذا العلم ، وسيوضح لك من طريقتنا في تحقيق مباحث الوجود التي هي حقيقة دار الأسرار الإلهية، أن الماهيات من الأعراض الأولية الذاتية لحقيقة الوجود، كما أن الوحدة والكثرة وغيرهما من المفهومات العامة ، من العوارض الذاتية لمفهوم الوجود بما هو موجود فاستقام كون الموضوعات لسائر العلوم أعراضاً في الفلسفة الأولى وبالجملة هذا العلم لفريط علوه وشموله ، باحث عن أحوال الموجود بما هو موجود وأقسامه الأولية ، فيجب أن يكون الموجود المطلق بينما بنفسه مستقيماً عن التعريف والإثبات ، وإلا لم يكن موضوعاً للعلم العام، وايضاً التعريف إما أن يكون بالحد أو بالرسم ، وكلا القسمين باطل في الوجود .  
اما الاول فالانه إنما يكون بالجنس والفصل : والوجود لا ينبع اباً ولا اباً لاجنس له فلا فصل له فلا حد له .

واما الثاني (١) فلا شيء . نعرف بالأُعرف ، ولا نعرف من الوجود  
وانما يتيسر ذلك بالضرورة بالبحث عن أحكام الوجود العام ، سواء كانت أحكامه العامة ، او الفعلة بنوع من انواعه، كقولنا الوجود بما هو موجود أصيل ، دون الماهية ، دون الوجود بما هو وجود حقيقة مشككة ، وقولنا الوجود قد يكون واجباً وقد يكون ممكناً ، والممكן قد يكون جوهرأً وقد يكون عرضاً ، وهكذا . ولما كان غير الموجود منفياً عن الواقعية ، مرفوعاً عن الاعيان ، باطلاقي ذاته ، كانت اقسام الموجود وكذلك احكامها جميعاً من سخن الموجود المطلق ، ولازم ذلك ان يرجع محدودات المسائل التي هي اعراض ذاتية لموضوعاتها الى سخن الموضوعات ويرجع الابحاث بالحقيقة الى تقسيمات الموجود المطلق وخواص اقسامه الوجودية ، ولازم ذلك ان تكون الفلسفة باحثة عن الاقسام الاولية للموجود المطلق ، كالواجب والممكן والواحد والكثير ، وعن الاقسام الثانية كموضوعات سائر العلوم من حيث وجودها ، ويتبيّن به ايضاً ان سائر العلوم محتاجة اليها من جهة اثبات وجودها ولو لم تكن بدائية - ط مد  
(١) ان قيل : مفهوم الوجود والشيء عرض عام بالقياس الى العقائين الموجودة ، فلم لا يجوز تعريف حقيقة الوجود بالرسم ؟ قلنا: المراد وهو الرسم المنطقي ، اعني التعريف بالمعنى الذي من سخن الماهيات ، وظاهراته ليس للوجود رسم بهذا المعنى ، وايضاً الحقيقة لا تحصل في الذهن الا بالعنوان فبلزم تعريف الشيء بنفسه ، ومفهوم الشيء يساويه في المعرفة والجهالة والمعرف اعرف - س وره

فمن رأى بيان الوجود باشياء على انها هي أظهر منه ، فقد أخطأ خطاء فاشاً ، ولما لم يكن للوجود حد فالبرهان عليه (١) ، لأن (٢) العدد والبرهان متساركان في حدودهما على ما تبين في القسطاس ، وكما إنَّ من التصديق ما لا يمكن إدراكه مالم يدرك قبله أشياء ، اخر مثل أن نريد أن نعلم أن العقل موجود ، نحتاج أولاً إلى أن نحصل تصديقاتاً أخرى ، ولا محالة يتنهى إلى تصديق لا يقتضيه قديمه .

(١) ولذلك تقول : إن انتفاء العدد يستلزم انتفاء علة القوام ، ولا يلزم منه انتفاء علة الوجود ، وانتفاء البرهان على الشيء يعني على انتفاء المدل الرابع ، فاعلم أنا قد نقلنا عن المصنف آنفاً ، أن ما سوى الواجب تعالى زوج تركيبي له مادة وصورة ، فانتفاء علة القوام ولو كانت مثل المادة والصورة المقلبتين ، يستلزم انتفاء علة الوجود قوله فيه في كتابه البده والمعد : واذ لاحدله ولاعده له ولا يرهان عليه . تأكيد لمعنى الشبهة . والاكتفاء بنفي العدد جيد أيضاً فلا انتفاض . والقض بحقيقة وجود الممكن اذ لاحدل بحقيقة الوجود مع وجود البرهان عليه لانه مجهول بالذات مردود لانه ان اريد بوجود الممكن وجوده بما هو وجود فكلاحدله لا يرهان عليه وان اريد بما هو مقيد فكما ان عليه يرهانا كذلك له حد فافهم .

ثم لعلك تعود وتقول : ان الملاحدله لا يرهان لم عنبه فلم لا يجوز ان تكون يرهان ان عليه واياضاً قد يرهن بشيء على شيء وليس احدهما علة للأخر ولا معلول له كثوانا : كل انسان ضاحكه وكل ضاحكه كاتب فان الضاحكة والكتاب ليس شيئاً منها علة للأخر بل هما معلول علة ثالثة .

قلت : انبرهان عند الالهيين في اصطلاح منحصر في انتم ، قال الشيخ في المباحث الشفاعة : لاحد له ولا يرهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة انتهى . ومن ثم قالوا : ذوات الاصناف لا تعرف الا بأسمائها وان أطلق الالهي يباهر منطقى ، البرهان على الالى ايضاً ، وقال في النهاية : البرهان المطلقاً هو يرهان اللهم انتهى ، وفيما هما مسلولاً علة ثالثة جواب آخر ، وهو انه في الحقيقة يستدل بأخذ المعلوم على ناتمة ، وبها يستدل على المعلوم الآخر الذي هو المطلوب ، فكما انه قبل في النهاي الشكير ان انسان ضاحكه وكل ضاحكه ذو نفس ناطقة ، و كل ذي نفس ناطقة من خواصه الكتابة بالفتوة فيؤول الى اللهم - من ده .

(٢) والمراد بالعدوه في العدد اجزائه ، وبالعدود في انبراهيم ، العدد الوسطى والجمعية باعتبار الموارد - ده .

بل يكون واجباً بنفسه أو ليناً بيتنا عند العقل بذاته، كالتقول بأن الشيء شيء (١) وأن الشيء ليس بنيفنه، وأن التقيين لا يجتمعان ولا يرتفعان في الواقع وعن الواقع، فكذلك القول في باب التصور، فليس إذا احتاج تصور إلى تصور يتقدمه يلزم بذلك في كل تصور، بل لا بد من الانتها إلى تصور يقف، ولا يتصل بتصور سابق عليه، كالوجود والاماكن والوجود، فإن هذه ونظائرها ماعن صحيحة من كونها في الذهن مرتبة في العقل ارتساماً أو ليناً فطرياً، فمتي قصد اظهار هذه المعانى بالكلام، فيكون ذلك تنبيهاً للذهن، واطنزأاً بالبال، وتعيناً لها بالإشارة من سائر المركبات في العقل لا فادتها باشياء هي اشهر منها.

وأما إثبات الوجود لموضوع هذا العلم، أي الموجود بما هو موجود، فمستغن عنه بل غير صحيح بالحقيقة، لأن إثبات الشيء لنفسه غير ممكن لو أرد به حقيقة الإثبات، وخصوصاً إذا كان ذلك الشيء نفس الثبوت، فإن الثابت أو الموجود أو غيرهما من المرادفات نفس مفهوم الثبوت والوجود، كما إن المضاف (٢) بالحقيقة هو نفس الإضافة لغيرها إلا بحسب المجاز، سواء كان الوجود وجود شيء آخر أو وجود حقيقته ذاته، وهو بهما هو أي المطلق لا يائي شيئاً من القسمين، وليس يستوجب برهان ولاتبيه بضرورة إن الكون في الواقع دائماً هو كون شيء فقط أو كون نفسه البتة، بل البرهان والحس أو حجا القسمين جميعاً، الثاني كالوجود الذي لا سبب له، والأول كالوجود الذي يتعلق بالأحاسن، فالوجود الغير المتعلق بشيء هو موجودية نفسه، والوجود العارض هو موجودية غيره.

(١) لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروري لكن لا بد من التفاير الاعتباري كما في الحد والمحدود لذا يلزم حمل الشيء على نفسه - س و د .

(٢) والمضاف حقيقي، وهو نفس الإضافة؛ ومشهورى، وهو ما يعرضه الاضافة. وكذا الكلى، فالوجود الحقيقي هو الوجود، والمشهورى هو الماهية المعروضة - ه ره .

## غشاؤه وهبّيّة وازاحة عقلية

لما تيقنت أن الفلسفة الأولى باحثة عن أحوال الموجود بما هو موجود وعن أقسامه الأولى أي التي يمكن أن يعرض للموجود من غير أن يصر رياضياً أو طبيعياً (١) وبالجملة أمراً متخصص الاستعداد لعرض تلك الأقسام سواء كانت القسمة بها مستوفاة أم لا ، وربما كانت القسمة مستوفاة والإقسام (٢) لا تكون أولية، فلابد من البحث عنها من الفن الأعلى بل يكون من العزم الأسلف كقسمة الموجود إلى الأسود والأسود بالسلب المطلق، فتأمل في ذلك واقض العجب من قوم اضطربوا كلّاهم (٣) في تقسيم الأمور العامة التي يبحث عنها في إحدى الفلسفتين الالهيتين بل تحير وافي موضوعات العلوم كما سيظهر لك، فإنهم فسروا الأمور العامة تارة

(١) أي لا يحتاج في عروضه له إلى شيء يزيد على نفسه من حيثية تقييدية وهذا هو المراد أيضاً بكون الموضوع متخصص الاستعداد لعرض المعمول ، ولازم ذلك أن لا يتخلل بين الموضوع ومحموله وابطأه وإن كان مساوياً للموضوع ، وإن بكون المعمول مصادباً للموضوع ، إذ لو كان أحسن لم يكن في عروضه مجرد وضع الموضوع حتى يتقييد بشيء يخصمه وهو ظاهر ، ولو كان أعم كان النبذ المختص للموضوع لنواً غير مؤثر في عروض المعمول وهو ظاهر . ومن هنا يظهر أن القسمة يجب أن تكون مستوفاة ، والا لكن أحسن من الموضوع فلا يمكن ذاتياً له كما عرفت ومن هنا يظهر ابضاً جهات الخلل في كلامه - ط

(٢) قد ظهر مما قدمنا ان لازم كون العرض ذاتياً ان تكون القسمة مستوفاة ، ولا ينعكس الإجزئياً لأن كلما كانت القسمة مستوفاة كان العرض ذاتياً - ط

(٣) قد ظهر مما قدمنا أن من الواجب أن يفسر الأمور العامة بما يساوي الموجود المطلق ، أما وحده وامامع ما يقابلها في القسمة المستوفاة . والمراد بالمقابلة هو نتيجة التردّي الذي في التقسيم . وبذلك يظهر اندفاع جميع ما اوردته ورحمة الله فتبرع - ط

بما لا يختص بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض ، فانتقض بدخول الكل المتصل العارض للجوهر والعرض ، فإن الجسم التعليمي يعرض المادة ، و السطح يعرض الجسم التعليمي ، ويعرضه الخط ، وكذا الكيف ، لعرضه للجوهر والأعراض ، ونارة بما يشمل الموجودات أو أكثرها ، فيخرج منه الواجب الذاتي والوحدة الحقيقة والعيبة المطلقة وأمثالها مما يختص بالواجب . ونارة بما يشمل الموجودات ، إما على الإطلاق أو على سبيل التقابل ، بأن يكون هو ما يقابلها شاملاً لها ، وشموله الأحوال المختصة زيد قيد آخر وهو أن يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي .

واعتبر عاليه بعض أحلة المتأخرین ، بأنه : إن أريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد والتضاد والسلب والإيجاب والعدم والملكة ، فالإمكان والوجوب ليسا من هذا القبيل ، اذ مقابل كل منها بهذا المعنى كاللاوجوب واللامكان أو ضرورة الطرفين ، أو سلب ضرورة الطرف المواقف ، لا يتعلق به غرض علمي ، وإن أريدهما مطلق المباهنة والمنافاة فالحالات المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة بالآخرين تشمل جميع الموجودات ، ويتصل بجميعها الغرض العلمي ، فإنهما من المقاصد العلمية .

ثم ارتکبوا في رفع الإشكال تم حلات شديدة  
ومنها إن الأمور العامة هي المشتقات وما في حكمها .

ومنها إن المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمي . وتلك الحالات إما موزعة متکثرة وإما غير متقلقة بطرفيها غرض علمي ، كقبول الخرق واللتئام وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة .

ومنها إن المراد بالقابل ما هو أعمّ من أن يكون بالذات أو بالعرض ، وبين الواجب والممكن تقابل بالعرض ، كما بين الوحدة والكثرة ، وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الأحوال الخاصة إلى غير ذلك من التكاليف والتعسفات الباردة . وأنت أداً تذكرت أن أقسام الحكم بالإلهة ما يبحث فيها عن العوارض

الذاتية للموجود المطلق بما هو موجود مطلق أي الموارد التي لا يتوقف عروضها للموجود على أن يصير تعليمياً أو طبيعياً ، لاستفنت عن هذه التكفلات وأشباهها ، إذ بلاحظة هذه الحقيقة في الأمر العام مع تقديره بكونه من النعوت الكلية ليخرج البحث عن الذوات . لابما يختص بقسم من الموجود كما توهّم - يندفع عنه التقوّض و يتم التعرّف بالماعنة الخل والفساد . ومثل هذا التخيّر والاضطراب وقع لهم في موضوعات سائر العلوم .

بيان ذلك: إنَّ موضع(١) كل علم كماتقر رمما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء ذاته أولًا متساوياً ، فأشكل الأمر عليهم ، لمدارأوأنه قد يبحث في العلوم عن الأحوال التي يختص بعض أنواع الموضوع، بل ما من علم إلا ويبحث فيه عن الأحوال المختصة ببعض أنواع موضوعه ، فاضطروا تارة إلى إسناد المساحة إلى روّس العلم في أقوالهم بأنَّ المراد من العرض

(١) الاقتصر في المعلوم على البحث عن الاعتراض الذاتية لا يتنى على مجرد الاصطلاح والمواضعة بل هو ما يوجه البحث البرهانى في العلوم البرهانية ، على ما بين في كتاب البرهان من النطق .

توضيحه : ان البرهان لكونه قياساً متبعاً للبيدين ، يجب ان يتالف من مقدمات بقينية - والبيدين هو العلم بان كذا و انه لا يمكن ان لا يكون كذا - والحقيقة البقينية يجب ان تكون ضرورة اي في المدى وان كانت ممكنة بحسب الجهة ، والا لم يستثن الطرف المخالف فلم يحصل بقين ، وهذا خلاف ، وان تكون دالمة اي في المدى بحسب الاذمان والاكتن في بعض الاذمان ، فلم يستثن الطرف المخالف ! فنم يحصل بقين ، وهذا خلاف . وان تكون كدية اي في المدى بحسب الاحوال ، والا كذب في بعضها فلم يستثن الطرف المخالف فلم يحصل بقين وهذا خلاف . وان تكون ذاتية المحمول للموضوع ، اي بحسب بوضع المحمول بوضع الموضوع ويرفع بردهه معقطع النظر هنا عداء ، اذا لو دفع مع وضع الموضوع او وضع مع رفعه لم يحصل بقين ، وهذا خلاف . وهذا هو الموجب لكون المحمول الذاتي مساوباً للموضوع ، اذ لو كان أخرين كالمتعجب من العيون لم يكفي في عروضه مجرد وضع الموضوع ، ولو كان اعم كالماشي بالنسبة الى الانسان ؛ كان القيد في الموضوع كناطق اذ لا تزوله في العرض ، وحيث كان المحمول الذاتي بامام محمول موجوداً لموضوعه بالضرورة ، فالموضوع من علل وجوده ، فيجب أن يؤخذ في حده التام .

﴿ على ما بين في صناعة البرهان ، فالمرض الذاتي يجب أن يؤخذ موضوعه في حده وهو الضابط في تبييه ، فإذا فرض للمحمول معمول ، وللمحول وجهاً بخلاف الموضوع الأول في حدتها حتى ينتهي إلى آخر معمول مفروض ، وكان الجميع ذاتياً لل موضوع الاول ، كما أن كل منها ذاتي لموضوع قضيته كالإنسان والمجتمع والضاحك وبادي الاستنان مثل و كذلك لو كان للموضوع موضوع ولو موضوع قضيته كالبصري وموضع وجهاً بخلاف الموضوع الاول في حده الجميع كالسوداء وموضع الكيف البصري وموضع الكيف المحسوس وموضع الكيف وموضع الماهية وموضع الموجود مثل .

ولو كان بعض المعمولات أخرين من موضوعه كان هو وما يقابلها في التقسيم محمولاً ذاتياً واحداً للموضوع العام ، كما أن كل منها ذاتي لصلة خاصة من العام المذكور ، لأن المأمور في حد كل منها هو الحصة الخاصة به وفي حد المجموع المردد. الموضوع العام بنفسه كتقسيم الموجود إلى واجب ومحظى ، والمجموع من قضائياً يؤخذ في حدود موضوعاتها ومحمولاتها موضوع واحد هو الذي تسببه علماً ، وينتهي من الجانبيين إلى قضية موضوعها الموضوع الأول ، وقضية لا يؤخذ في حد محمولها الموضوع الأول كما أن البحث في العلم الالهي ينتهي إلى الجسم من جهة « موجود » ويبتدىء في العلم الطبيعي من جهة أن له ماهية الجسم الطبيعي لامن جهة أنه موجود وكذلك الكلام في الدائرة من جهة أنها موجودة ومن جهة أنها شكل هندسي موضوع لاصحاح هندسية وقد تبين بما مر امور .

أحددها حدا العلم ، وهو موضوع قضايا يبحث فيها عن احوال الموضوع واحد هو المأمور في حدود موضوعات مسائله ومحمولاتها ،

وثانيةً ان العلم لا بد فيه من موضوع وهو الموضوع في جميع قضائياته .

وثالثاً ان موضوع العلم ما يبحث فيه هي عوارضه الذاتية .

ورابعها ان المرض الذاتي ما يرضي الشيء الذي يذاته فقط ويتبين بأخذته في حده كأخذ الإنسان في سد المجتمع وأخذ الإنسان المجتمع في حد الضاحك ، لكن يجب أن يتثنى أن القضية ربما انهكت او استعملت منكسة ولذلك كان اللازم ان يقال : ان المعمول الذاتي ما يؤخذ في حده الموضوع او يؤخذ هو في حده الموضوع ، فالاول كما في قولنا الموجود ينقسم إلى واحد وكثير والثاني كما في قولنا : الواجب موجود .

وخامتها ان المعمول الذاتي لا يرضي موضوعه بواسطة اصلاً سواء كانت ماوية او اعم او احسن والمراد بالواسطة ما يؤخذ في حد المعمول وحده من غير اخذ الموضوع ذي الواسطة كبروش السواد للغربان مثلًا بواسطة رباه .  
وسادتها ان المعمول الذاتي يجب ان يكون ماوية لموضوعه لاعم منه . اذـ

الذاتي الموضع في كلامهم (١) هو أعم من أن يكون عرضًا ذاتيًّا أولنوعه ، أو عرضًا عامًّا النوع بشرط عدم تجاوزه في العموم عن أصل موضوع العلم، أو عرضًا ذاتيًّا

المأخذوذفي حده حيثته هو الهم من الموضوع الآخر ، ولاختص منه ، اذا المأخذوذفي حده حيثته حصة من الموضوع لانفسه :

وسابعها أن محبول المسألة كما انه ذاتي لموضوعها ، ذاتي لموضوع نعلم اياها . وثامنها ان تباين العلوم "تباين الموضوعات فيه جمل احكام المجموعات الذاتية والتأمل الوافي فيها يرشدك الى أن ذلك كله انتا يجري في العلوم البرهانية من حيث جريان البرهان فيها ، واما العلوم الاعتبارية التي موضوعاتها امور اعتبرية غير حقيقة ملأ دليل على جريان شيء من هذه الاحكام فيها اصلا - ط .

(١) اي في قولهم موضوع كل علم ما يبعث فيه من هوا رضه الذاتية ، والحق في معنى المرض الذاتي أن يقال : هو ما يكون عارضاً للشيء ووصفنا له بالحقيقة بلا شائبة مجاز وكتب ، اي يكون من قبيل ما يقال له عند اهل العربة ؟ الوصف بحال الشيء لا الوصف بحال متلق الشيء ، وبعبارة اخرى المرض الذاتي ما لا يكون له واسطة في المروض لكن بعض اصحابها التي كحركة السفينة الواسطة لحركة جالبها لاجبع اصحابها ، فان لها اتجاه سذكراها في بحث اصلة الوجود . والسبب في ان احوال الفصل هي احوال الجنس ، ان الجنس اذا اخذ لا يشترط كان متعدداً مع الفصل ، فكانت احوال احدهما هي احوال الاخر بالحقيقة ، فمما يقال بالحقيقة عارض المروض بما هو موجود ، باعتبار اخذه لا يشترط بخلاف عوارض الجسم بما هو واقع في التغير ، لأن مناطق الفيرية لموضوع هذا العلم السادمة والحركة ، كما اشرنا اليه سابقاً ، وان كان البحث عن الجسم بما هو موجود وبما هو مركب من الابولى والصورة ونحو ذلك من الالهي . ولمدم الاطلاع على ما ذكر استصعب الامر على كثير من المتأخرین حتى قال الفاضل الغونساري رده في حاشية الشفاء ان ذكر احوال ما هو احسن من موضوع انعلوم فيها لمجرد الاستحسان تكون ذلك الاحسن نوعاً منه او صنفاً مثلاً .

واعلم انه كان تفسير المرض الذاتي بالخارج المعهول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه من القسماء فيمكن توجيهه بان ليس مرادهم من قولهم لذاته - الطبة - والاكتفاء - حتى يقال : كلما وجد المقتضى فلا بد ان يوجد المقتضى ؛ ويستشكل بالحوال الاحسن ، بل المراد نفي الواسطة في المروض وان يكون حال نفسه لحال متعلقة ، فالمراد بالامر المساوى له مفهوم يساويه معه في العجيبة وكانت الانتبة بمفرد المفهوم كمفهوم الوحدة والوجود ، فإذا عرض عدم القسمة مثلاً للوجود لاجل الوحدة كان عرضًا ذاتيًّا ؛ وكذا اذا عرض من الصدق على كثرين للوجود لاجل الشخص ، حتى ، \*

ل النوع من العرض الذاتي لا يصل الموضع أوعرضاً عماه بالشرط المذكور<sup>(١)</sup>. ونارة إلى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة، كما فرقوا بين موضوعهما، بأنَّ محمول العلم ما ينحل إلَيْه محملات المسائل على طريق الترديد. إلى غير ذلك من الهوسات التي ينبع عنها الطبع السليم. رام يتقطعوا بأنَّ ما يختص بنوع من أنواع الموضوع ربما يعرض لذات الموضوع بما هو، وأخصية الشيء من شيء، لإنما في عروضه لذلك الشيء، من حيث هو، وذلك كالمحصول المنوعة للأجنس، فإنَّ الفصل<sup>(٢)</sup> المقسم عارض لذات الجنس من حيث ذاته، مع أنه أحسن منها، والعوارض الذاتية أو الغريبة للأنواع قد تكون أعراضاً أولية ذاتية للجنس وقد لا تكون كذلك وإن كانت تما يقع به القسمة المستوفاة الأولى. فاستيعاب القسمة الأولى قد يكون بغير أعراض أولية وقد يتحقق أعراض أولية ولا تقع بها القسمة المستوعبة، نعم كل ما يلحق الشيء، لأمر أحسنٍ وكان ذلك الشيء، مفترا في لحوقه له إلى أن يصير نوعاً متمثلاً لقوله ليس عرضاً ذانياً بل عرض غريب على ما هو مدرج به في كتب الشيخ وغيره، كم أنَّ ما يلحق الموجود بعد أن يصير تعليمهياً أو طبيعياً ينلوك النساوى بينما ساوي بحسب الحق، بل بحسب العذر، ولكن كان لهم احتيالاً يغدرىان أفسادين كان اللاحق لامر مساوً لهذا التعوم النساوى، عرضاً غريباً كاللاحق لامر أحسنٍ، واسفروا العرض الذاتي بالخارج المحمول، الاعم من المحمول بالضمية للا بخرج مثل الوحدة والثنائية والامكان وغيرها من العوارض العقلية - سره .

(١) فذكر لك أمثلة لافتات من العلم الطبيعي : فالعرض الذي لا يصل موضوعه ككل جسم له شكل طبيعي ، ولنوعه ، كالعنصر يعقب إلى الآخر ، والعرض العام لنوعه ، كالعنصر متعرك ، والعرض الذي لنوع من أعراضه المذاتية ، كالاضوا ، الكوكبية مهيبة للنباتات ، والعرض العام لنوع من العرض الذي ، كالاضوا ، الكوكبية سببا الشمسة مخنة للعام العنصري ، ومعهم عدم التحاد في الوجه : أيضا موضوع العلم في وهو ضيق - بسيط .

(٢) القضية المؤلمة من الجنس وفصله موجهة جزئية ، وهي قوله : بعض الحيوان ناطق ، وهذا نعم الشاهد على أن مروض الفضل هو الحصمة من الجنس ، لا الجنس بما هو جنس ، وأما عروض اعراض النوع ذاتية وغربية للجنس ، فهو منوع ، وسند منه ما قدمناه في معنى العرض الذاتي ط

ليس البحث عنه من العلم الالهي في شيء . وما أظهر لك أن تنتظرن بأنَّ لحوق الفضول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلاً ليس بعد أن يصير نوعاً متخصصاً الاستعداد ، بل التخصص إنما يحصل بها لاقبلها ، في مع كونها أحسن من طبيعة الجنس أعراض أولية له ، ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب <sup>(١)</sup> عليهم الأمراحتي حكموا بوقوع التدافع في كلام الشیخ وغيره من الراسخین في الحکمة حيث صرَّحوا بأنَّ اللاحق لشيء لا مرأخص ، إذا كان ذلك الشيء محتاجاً في لحوقه له إلى أن يصير نوعاً ، ليس عرضاً ذاتياً بل عرضاً غيرياً . مع أنهم من تلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل ، بالاستقامة والانحناء المنوِّعين للخط ، ولست أدرى أي تناقض في ذلك . سوى أنهم لما توهّموا أنَّ الأحسن من الشيء لا يكون عرضاً أولياً له حكموا بأنَّ مثل الاستقامة والاستدارة لا يكون عرضاً أولياً للخط ، بل العرض الأولي

له هو المفهوم المردد بينهما .

وممَا يجحب أن يعلم أنَّ بعض الأمور التي ليست ماهيتها مقتصرة في الوجودين العيني والذهني إلى المادة ، لكنَّها ممقد يعرض لها أن يصير رياضياً كالكم ، أو طبيعياً كالكيف ، قد لا يبحث عنها في العلم الكلي بل يفردها عام على حدة كالحساب المعد ، أو يبحث عنها في علم أسفل ، كالبحث عن الكيفيات في الطبيعيات . وذلك بأحد وجوهين :

الأول: إنه يعتبر كونها مارضة للمواد بوجه من الوجوه ، ويبحث عنها بهذا الاعتبار في عام مفرد ، فبأنَّ المعد يعتبر تارة من حيث هو ، وبهذا الاعتبار يكون من جملة الأمور المجردة عن المادة . ويبحث عنه في باب الوحدة والكثرة من الأمور العامة ،

(١) لا يذهب على أولى النوى ، أن العرض الذي يصر من لأمر أحسن كال موضوعات للعنوان العبرية بالنظر إلى موضوع الالهي ، يكون بوجهي بعض الصور عرضاً ذاتياً للعام ، ويوجه عرضاً غريباً له ، والسر فيه أن العام له ذات في مرتبة من الواقع ، و ذات في الواقع ، وبين المرتبتين يرون بين . والعارض لأمر أحسن إذا كان العام عين الأحسن في الواقع لافي مرتبة من الواقع ، كان عرضاً غريباً بالقياس إلى ذات العام في المرتبة دون الواقع وبهذا ينبع مادة الاشكال . والللاك في العرض الأولى هو نقى الواسطة في المروض ، ولكن في جانب ذات الموضوع قد يلاحظ ذاته في المرتبة وقد يلاحظ ذاته في الواقع ، ويختلف الحكم كل الاختلاف . ومع ذلك لا اختلاف ولا اضطراب عند أولى البابين .

ويعتبر آخرى من حيث تعلقه بالمادة لافي الوهم بل في الخارج ، ويبحث عنه بهذا الاعتبار في التعاليم ، فإنهم يبحثون عن الجمع والتفرق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وغيرها مما يلحق العدد ، وهو في أذهان الناس أوفي موجودات متحركة منقسمة متفرقة مجتمعة .

والآن : أن يبحث عنها المطلقاً بل عن بعض أنواعها التي لا توجد إلا باستعداد المادة وحركتها واستحالاتها ، فاللائقة بالبحث عنه إنما هو العلم الأسفل ، فإن اتفق أن يذكر بعض أحوالها فيه على الوجه العام كان ذلك على سبيل المبتدئية لعلى أن يكون من المسائل هادنا .

## فصل « ٢ »

في أنَّ مفهوم الوجود المشترك محمول على ماتحته حمل التشكيك لاحمل التواطؤ .

أما كونه مشتركاً بين الماهيات فهو قريب من الأوليّات ، فإنَّ العقل يجد بين موجود ومحظوظ من المناسبة والمشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود ومعدوم ، فإذا لم يكن الموجودات متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة ، وليس هذه لأجل كونها متحدة في الإسم حتى لو قدرناها . ووضع لطائفة من الموجودات والمعدومات باسم واحد ولم يوضع للموجودات إسم واحد أصلاً ، لم تكن المناسبة بين الموجودات والمعدومات المتحدة في الإسم أكثر من التي بين الموجودات الغير المتحدة في الإسم ، بل ولامتها كما حكم به صريح العقل . وهذه الحججة راجحة في حق المنصف على كثير من الحجاج والبراهين المذكورة في هذا الباب ، وإن لم يكن مقنعة للمجادل . والعجب أنَّ من قال : بعدم اشتراكه فقد قال : باشتراكه من حيث لا يشعر به ، لأنَّ الوجود في كل شيء لو كان بخلاف وجود الآخر لم يكن له هنا شيء ، واحد يحكم عليه بأنه غير مشترك فيه ، بل هاهنا مفهومات لانهائية لها ولا بد من اعتبار كل واحد منها ، ليعرف أنه هل هو مشترك

**مفهوم الوجود محمول على افراده بالتشكك**

فيه أم لا، فلما لم يتعجب إلى ذلك علم منه أنَّ الوجود مشترك .

وأيضاً الرابطة في القضايا والأحكام ضرب من الوجود ، وهي في جميع الأحكام مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات معنى واحد . ومن الشواهدانَ رجالاً وذكوراً شرعاً وجعل قافية جميع أياته لفظ الوجود ، لاضطر كلُّ أحد إلى العلم بأنَّ القافية مكررة ، بخلاف ما يجعل قافية جميع الآيات لفظ العين مثلاً ، فإنه لم يتعجب عليه بأنها مكررة فيه ، ولو لأنَّ العلم الضروري حاصل لكلِّ أحد بأنَّ المفهوم من لفظ الوجود واحد في الكل ، لما حكموا بالتكرير هاهنا كما لم يحكموا في الصورة الأخرى .

واما كونه محمولاً على ماتتعه بالتشكك أعني بالأَدْوِيَة والأَوْلَى والأقدمية والأشدَّية ، فلأنَّ الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته كما سيجيء ، دون بعض ، وفي بعضها أقدم يحسب الطبع من بعض ، وفي بعضها أتم وأقوى ، فالوجود الذي لا سبب له أولى بالموجودية من غيره ، وهو متقدم على جميع الموجودات بالطبع ، وكذا وجود كل واحد من القواعد الفعالة على وجود تاليه و وجود الجوهر متقدم على وجود العرض . وأيضاً فإنَّ الوجود المفارقى أقوى من الوجود المادى ، وخصوصاً وجود نفس المادة المقابلة ، فإنَّها في غاية الضعف حتى كأنها تشبه العدم ، والمتقدم والتأخر وكذا الأقوى والأضعف كالمقومين للوجودات ، وإن لم يكن كذلك للماهيات ، فالوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب ، لا يتصور وقوعه في مرتبة أخرى ، لسابقة ولا لاحقة ، ولا دُّوعَة وجود آخر في مرتبته السابقة وللاحقة ، والمشهودون إذ قالوا : إنَّ العقل مثلاً متقدم بالطبع على الميولى ، وكل من الميولى والصورة متقدم بالطبع أو بالعلمية على الجسم ، فليس مرادهم من هذا أنَّ ماهية شيء من تلك الأمور متقدمة على ماهية الآخر وحمل الجوهر على الجسم وجزئيه بتقدم وتأخر ، بل المقصود أنَّ وجود ذلك متقدم على وجود هذا .

وي بيان ذلك: أنَّ التقدم والتأخير في معنى ما يتضمنه على وجهين :

أحد هما : أن يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون معا فيه التقدم وما به التقدم شيئاً واحداً

كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض ، فإنَّ التسليات والبعديات فيها بنفس هوَ ياتها المتتجدد المتنفسة لذاتها ، لا بأمر آخر علاض لها كما ستعلم في مستأنف الكتاب إنشالله والآخر : أن لا يكون بنفس ذلك المعنى بل بواسطة معنى آخر ، ففترق في ذلك ما فيه التقدم عن مابه التقدم ، كتقدم الإنسان الذي هو الأَب على الإنسان الذي هو ابن ، لافي معنى الإنسانية المقول عليهما بالتساوي ، بل في معنى آخر هو الوجود أو الزمان . فما فيه التقدم والتأخير فيما هو الوجود أو الزمان ، وما به التقدم والتأخير هو خصوص الأُبُور والبنوة فكمما أن تقدم بعض الأَجسام على بعض لافي الجسمية بدل في الوجود ، كذلك إذا قيل : أنَّ العلة متقدمة على المعلول ، فمعناه أنَّ وجودها متقدم على وجوده ، وكذلك تقدم الآتتين على الأربع وأمثالها ، فإن لم يعتبر وجوده لم يكن تقدم ولا تأخر ، فالتقدم والتأخير والكمال والتقص والقوة والضعف في الموجودات بنفس هوَ ياتها بأمر آخر ، وفي الأشياء والماهيات بنفس وجودتها لأنفسها ، وسيأتي لك زيادة أيضاً في هذا الباب عند مباحث التشكيك في هذا الكتاب ، وقد استوضح لها(١) أنَّ الوجود بحسب المفهوم أمر عام يحمل على الموجودات بالتفاوت لالتواطؤ مطلقاً .

### فصل « ٣ »

في أنَّ الوجود العام البديهي اعتبار عقلي غير مقوم لأفراده .  
بيان ذلك : أنَّ كلَّ ما يترسم بكتبه في الأذهان من الحقائق الخارجية ، يجب أن يكون ماهيته محفوظة مع تبدل نحو الوجود ، والوجود لما كانت حقيقته أنه في الأعيان وكل ما كانت حقيقته أنه في الأعيان فيمتنع أن يكون في الأذهان وإلزام انقلاب الحقيقة بما كانت بحسب نفسها ، فالوجود يتمتنع أن يحصل حقيقته في ذهن من الأذهان ، فكل ما يترسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم ، فهو ليس حقيقة الوجود ، بل وجهها

(١) البيان السابق انبنيت النوات بين مصاديق الوجود لا بين العصمن المتصورة له فهو مفهوم ، فالتشكيك حقيقة في حقيقة الوجود لافي مفهومه إلا بالمرض ، وهو المرادي قوله : أن الوجود بحسب المفهوم أمر عام يحمل على الموجودات بالتفاوت - ط .

من وجوهه وحيثية من حيثياته وعنوانها من عنوانه ، فليس عموم ما يترسم من الوجود في النفس بالنسبة إلى الوجود ذات عموم معنى الجنس ، بل عموم أمر لازم اعتباري انتزاعي كالشيئية للأشياء الخاصة من الماهيات المتحصلة المبنية على المعايني .

وأيضاً لو كانت جنساً لأفراده لكن انفصال الوجود الواجب عن غيره بفصل ،  
فيتركب ذاته وإنه محال كما سيجيء .

وأما ماقيل من أن كل ما يحصل على أشياء بالتفاوت فهو عرضي لها ، والوجود قد يسبق أنه يحصل على أفراده كذلك فيكون عرضياً لها ، فيغير ثابعاً عند جماعة من شيعة الأقدمين كما سينكشف ذلك إنشالله .

## فصل « ٤ »

في أنّ للوجود (١) حقيقة عينية ،

لما كانت حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده التي يثبت له ، فالوجود أولى

(١) أعلم . وفنا الله وأياك . إن الاختلاف يعتمد بين الشائين واهل الاشراق وغيرهم من المحققين ، في وجود الكلي الطبيعي المعتبر عنه بالماهية في الملة العكلاء ، وبالمعنى الثابت في لسان المرفاء وبغير ذلك . لست أعني بالكلي الطبيعي الماهية لا يشرط التي وجودها في الفنون وهي اعتبار عقلي ، بل الماهية التي هي القسم للماهية المطلقة والمغلولة والمجردة . وهذا أعني القسم أشد إبهاماً من المطلقة التي هي من أقسامها . ثم كيف لا تكون موجودة ومن أقسامها المغلولة ، وهذا القدر من المؤنة يمكن لآيات هذا المطلب ولا حاجة إلىأخذ حديث العبرية كما في الدليل الذي ذكره القويم تبليغ الشيخ الرئيس ، لأن الماهية لا يشرط ليست جزءاً للماهية بشرط شيء ، إنما العبر هو الماهية بشرط لا ، إلا أن يكون منظور الشيء من الابشرط ما هو المتعلق في ضمن بشرط لا فيفصح العبرية ، ويكون استدلالاً بوجود الماهية بشرط لا لأن الماهية على وجود الماهية لا يشرط كما أن ما ذكرناه استدلالاً بوجود المغلولة عليه ولا حاجة إلى ما ذكره المحقق الاميغي : من أن الراد العبر العقلي . وإنما الخلاف في أنها بعد جعل العبر ماهياً موجودة بالإضافة والوجود واسطة في التبيؤ أو موجودة بالعرض ، والوجود واسطة في المروض . والواسطة في المروض على أنحاء :

أحد هذه ما هو من قبل حركة السفينة وجالسها ، حيث أن جالسها غير متصل بالحركة حقيقة .

من ذلك الشيء بل من كل شيء لأن يكون ذا حقيقة ، كما أنَّ البياض أولى بكونه أبيض مما ليس بياض ويعرض له البياض . فالوجود بذاته موجود وسائر الأشياء غير الوجود ليست بذواتها موجودة بل بالوجودات المارضة لها . و بالحقيقة أنَّ الوجود هو الموجود ، كما أنَّ المضاف هو الإضافة ، لاما يعرض له ام الوجه والكم والكيف وغيرها ، كالأب والمساوي والمشابه وغير ذلك . قال بهمنيار في التحصيل : وبالجملة فالوجود حقيقة في الأعيان لا غير وكيف لا يكون في الأعيان ماهذه حقيقته .

### بحث ومنخلص

وأما ماتمكث به شيخ الإشراق في نفي تحقق الوجود : من أنَّ الوجود

\* وثانية ماهو من قبيل أسودية الجسم والسواد ، حيث إنما موجودان إذا أعتبرنا السواد بشرط لا وإن كان السواد متعدداً معه إذا أخذناه لشرط ، وذوالواسطة هنا متصرف بذلك العارض حقيقة .

وثالثها ماهو من قبيل الجنس والفصل حيث لا تحصل للجنس بدون الفصل أصلاً . ومراد الفائق بأصالة الوجود يكون الوجود وواسطة في المروض ليس من قبيل الأول ، اذ قد عرفت أنَّ الكلمي الطبيعي بالمعنى المذكور موجود بلا ثابة ، مجاز في الاستناد ، نعم لأنَّه يالي باطلاق المجاز على وجه يعرفه الراسخون في العلم . ولا من قبيل الثاني لأنَّ الجسم وإن كان أسود بالحقيقة ، ومن هذه الجهة يناسب ما نحن فيه إلا أنَّ له وجوداً بدون السواد ، وليس للماهية وجود في مرتبة وتقرب بدون عارضها . وإنما هو من قبيل الثالث لكن بينه وبين ما نحن فيه فرق ، فإن وجود النوع ينبع إلى الجنس وإلى الفصل وإليهما مما يعني النوع ، وما نحن فيه من قبيل الظل وذى الظل . اذ اعترفت ذلك فتفول لارتفاع بين الفاكلين بأصالة الوجود وبين الفاكلين بأصالة الماهية في اعتبار العيشة التعليلية وكذلك التقييدية في حل الوجود على الماهية ، اذا الماهية بحسب نفسها تأتي عن الوجود والعدم ، فإذا كانت الحيشة التقييدية مجرد مفهوم الوجود ، أو الإضافة القولية إلى الجاعل كما يزعمه هؤلاء المحبوبون عن شهوده ، لم يستحق حل الوجود ، اذضم معدوماً إلى معدوم لا يوجب استحقاق حل الوجود ، لأنَّ هذا المفهوم يساوى الماهيات في عدم الاباء عن الوجود والعدم ، فإنه وجود بالعمل الأولى بل مفهوم واجب الوجود بما هو مفهوم حكمه كذلك ، وأما الإضافة الإشراقية فهي عين نور الوجود ، كما أنَّ الإيجاد الحقيقي لا مصدرى عين الوجود الحقيقي ، وبنوره انتداح عدهما الذي هو روح حروف ما . وبما قررنا ظهر أنَّ توهם الصادرة في كلام الصنف سيف جداً وجهاً آخر للسخافة أنَّ مراده تدنه أنَّ العقيقة الماهية بشرط الوجود ، ومالم يتم الوجود معها لم تكن حقيقة ، فكيف لا يكون له حقيقة وهو بصير الماهية حقيقة . س ره .

لو كان (١) حاصلًا في الأعيان فهو موجود، لأنَّ الحصول على الوجود، وكل موجود له وجود، فلوجوده وجود إلى غير النهاية.

فإنما يقال أن يقول في دفعه: إنَّ الوجود ليس بموجود، فإنه لا يوصف الشيء بنفسه كمالاً يقال في المعرفة: إنَّ البياض أبيض، فإذاً الأمر أنَّ الوجود ليس بذاته وجود كما أنَّ البياض ليس بذاته بياض وكونه معدوماً بهذا المعنى، لا يوجب اتصف الشيء بنفسه عند صدقته عليه، لأنَّ تقييضاً الوجود هو العدم واللاموجود، لا المعدوم واللاموجود. أو يقول: الوجود موجود وكونه وجوداً هو بينه كوناً موجداً، وهو موجودية الشيء في الأعيان لأنَّ له وجوداً آخر، بل هو الموجود من حيث هو موجود. والذي يمكن تقييده منه وهو أنَّ يوصف بأنه موجود، يكون له في ذاته وهو نفس ذاته، كما أنَّ التقدم والتتأخر لما كان فيما بين الأشياء الزمانية بالزمان، كانوا فيما بين أجزاءهم بالذات، من غير افتقار إلى زمان آخر.

فإن قيل: فيكون كلَّ وجود واجباً، إذلاً معنى الواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه.

فلنَّ معنى وجود الواجب بنفسه أنه مقتضى ذاته من غير احتياج إلى فاعل وقابل، ومن ثم (٢) تتحقق الوجود بنفسه أنه إذا حصل إما بذاته كما في الواجب، أو بفاعل له يفتقر تتحققه إلى وجود آخر يقوم به، بخلاف غير الوجود، فإنه إنما يتحقق بعد تأثير

(١) يعني: بأن يكون الأعيان ظرفاً لوجود الوجود، لأنَّ يكون الأعيان ظرفاً لنفسه، لأنَّ هذا الوجه الآخر ليس بجعل كلام هامناً فافهم. ونحن نستدلُّ بكون الأعيان ظرفاً لنفس الوجود على قوله ظرفاً لوجوده، لأنَّ نفس الوجود إذا كان وجوداً لنفس الوجود باعتبار حصوله له، فحصوله لنفسه أولى وأحق في كونه حصول شيء لشيء، لضرورة امتلاع اتفكال الشيء عن نفسه - ن ره - .

(٢) فمعنى الموجود عند البرهان مثبت له الوجود، سواءً كان من باب ثبوت الشيء لنفسه الذي يرجع إلى عدم انتكاره عن نفسه أو من قبيل ثبوتته لنفسه. فهذا المعنى للوجود ونظائره من الشقق حسب مصطلح المقل و البرهان ، التوقع فيه مطلب مقاييس الأشياء على ماهي عليه في نفس الامر سواءً كان ماقضاه البرهان مطابقاً للقائم لا ، ولا ماشحة في الاصطلاح فافهم - ن ره - .

الفاعل بوجوده و إتصافه بالوجود . والحاصل أنَّ الوجود أمرٌ عينيٌّ بذاته سواءً صحيحاً أو باطلًا لفظ المشتق عليه بحسب اللغة، أم لا ، لكن الحكماء إذا قالوا : كذا موجود لم يبرروا بمجرد ذلك أن يكون الوجود زائداً عليه ، بل قد يكون وقد لا يكون كالوجود الواجبي المجرد عن الماهية فكون الوجود ذاماً ماهية . أو غير ذي ماهية إنما يعلم ببيان دوائرهان غير نفس كونه موجوداً ، فمفهوم الموجود مشترك عندهم بين القسمين .

بل المفهوم واحد عندهم في الجميع ، سواءً طابق إطلاقيهم عرف الثنويين أم لا . وكون الموجود مشتملاً على أمر غير الوجود أعلم يمكن بل يكون ممحض الوجود ، إنما ينشأ من خصوصيات ماصدق عليها لامن نفس مفهوم الوجود . ونظير ذلك ما قاله الشيخ في إلهيات الشفا : «إنَّ واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد ، وقد يعقل من ذلك أنَّ ماهيته مثلاً هي إنسان أو جوهر آخر من المواهر وذلك الإنسان هو الذي هو واجب الوجود ، كما إنه يعقل من الواحد أنه ماء أو هواء أو إنسان وهو واحد»<sup>(١)</sup> قال : ففرق إذن بين ماهية يعرض لها الواحد ، أو الموجود ، وبين الواحد د الموجود من حيث هو واحد و موجود . وقال أيضاً في التعليقات : إذا سئل هل الوجود موجود أو ليس بموجود ؟ فالجواب إنه موجود بمعنى أنَّ الوجود حقيقته أنه موجود ، فإنَّ الوجود هو الموجودية . ويؤيد ذلك ما يوجد في الحوashi الشريفية : وهو أنَّ مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلاً وإنما العرض العام داخلاً في الفصل ولواتر في المتشتمل ماصدق عليه الشيء ، اقلت مادة إلا مكان الخاص

(١) العبارة المبنوّلة هنا عن الشفاه كاـتـفـيـها بعض التشوـيش ونـعـنـقـلـنـاـهاـعـنـالـرـجـمـنـسـهـ.

ضرورية <sup>(١)</sup> فإنَّ الشيء الذي له الصبح هو الإنسان ونبوت الشيء لنفسه ضروري . فذكر الشيء في تفسير المشتقات <sup>(٢)</sup> بيان لما راجع إليه الضمير الذي يذكر فيه و كذا ما ذهب إليه بعض أجيال المتأخررين من إتحاد العرض والعرضي <sup>(٣)</sup> وإن لم يكن مثبتة تأفيه

(١) وايضاً لزم حينئذ خلول النوع في الفصل ، وهذا أسد وأحكم مما جعله السدودة تاليا ، اذ يسكن الفرج في كونه من باب نبوت الشيء لنفسه ، وان كان لا يضر ذلك بدعوى انقلاب المسكمة الى الضرورة ، لأن مادة القضية حينئذ أيضاً هي الضرورة ، وتلخيص كلامه ان المعهول حينئذ اما ان يكون نفس القيد وهو الانسان والقيد خارج والتبييد داخل على نحو التبييد ، اى مأخذوا بما هو معنى حرفي فالملحوظ بالذات هو الانسان المعهول ، فيكون القضية ضرورية ، واما ان يكون هو الانسان والقيد داخل فنقول : القيد هنا وان كان ملحوظاً ايضاً الا انه ملحوظ بالعرض ، ومحظ حصول الفائدة هو الانسان فإنه المعهول حينئذ كما انك اذا قات زيد في الدار فكونه في الدار مقصود بالذات ، واذا قلت زيد قائم في الدار صار قوله في الدار مقصوداً بالعرض شامل .

ونقول أيضاً: ان قولنا الانسان انسان له الضبح. قضبان ، احديهما الانسان انسان وهي ضرورية ، والآخر له الضبح وهي مسكة . وهذا كما ان عقد الوضع فيقضايا ينبع الى قضية مطلقة عامة عند الشيخ ومسكته عند الفارابي ، وقد تفرد ايضاً ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار ، كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف .

دليل آخر على عدم خلول الذات في المشتق هو انا نعلم بالبدنية ان ليس في توصيف الثوب بالايض تكرار الموصوف اصلاً، لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص، والحال انه لو اعتبر الشيء فيه للزم التكرار س ده .

(٢) يعني ان المشتق من حيث حقيقة مبناه طبعة نعمة بسيطة لا تسركيب فيه اصلاً ولكونه طبعة نعمة يحتاج الى الرابط وهو الضمير - ن ره .

(٣) وقد ذكر لتوضيح ما اختاره وجهين :

احدهما انه اذا رأى شيء ابيض فالمرتى بالذات هو البياض على ما قالوا ، وتعلم بالضرورة انا قبل ملاحظة ان البياض عرض والعرض لا يوجد قاتماً بنفسه نحكم بأنه بياض وايضاً، ولو لا اتحاد بالذات بين البياض والايض لما حكم المقل بذلك في هذه المرتبة، ولم يجوز قبل ملاحظة المقدمات كونه ابيض لكن الامر بخلاف ذلك .

وثانيهما ان العلم الاول ومتسرجي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ، ومن ثموا لها بها ، فلو لا اتحاد بالذات لم يصح ذلك التبيير والتبييل الا بالتكلف ، بحال: ذكر المشتقات لتضمنها مبادئها س ده .

وكذا ماؤدى إلى نظر الشيخ الإلهي في آخر التلويعات من أن<sup>(١)</sup> النفس وما فوقها من المفارات إنيات صرفة وجودات ممحضة . ولست أدرى كيف يسع له مع ذلك نفي كون الوجود أمراً واقياً عينياً . وهل هذا إلا تناقض في الكلام .

ثم نقول : لولم يكن للوجود أفراد حقيقة دراء الحصص ، لما اتصف<sup>(٢)</sup> بلوازم الماهيات المتخالفة الذوات أو متخالفة المراتب لكنه متصف بها ، فإنَّ الوجود الواجب مستغن عن العلة لذاته ، وجود الممكِن مفترٍ إليها لذاته ، إذ لا شئ أنَّ الحاجة والمعنى من لوازِم الماهية أو من لوازِم مراتِب الماهية المتفاوتة كما لا وتقاصاً ، وحيثُنَدَ لابد أن يكون في كل من الموجودات أمراً دراء الحصة من مفهوم الوجود ، وإلا<sup>(٣)</sup> لما كانت الوجودات متخالفة الماهية كما عليه المشاؤون ، أو متخالفة المراتب كمارآه طائفة أخرى ، إذ الكل مطلقاً بالقياس إلى حصصه نوع غير متفاوت .

وأما قول القائل : لو كانت للوجود أفراد في الماهيات سوى الحصص ، لكن ثبوت فرد الوجود للماهية فرعاً على ثبوتها ضرورة أنَّ ثبوت الشيء ، للآخر فرع على ثبوت ذلك الآخر ، فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها ، فيرمي متنقلاً لعدم خصوصية ذلك بكون الوجود ذا فرد بل منشؤه اتصف الماهية بالوجود دسواماً . كانت له أفراد عينية أولم يكن له إلا الحصص .

وتحقيق ذلك : أنَّ الوجود نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء ، للماهية حتى يكون فرع ثبوت الماهية . والجمهور<sup>(٤)</sup> حيث غفلوا عن هذه الدقة ترددوا

(١) إنما كانت النفس إنية صرفة لكون مافقها وغاية استكمالها كذلك ، فتفطن . وأيضاً لا أحد تقدِّم عنده . وأيضاً كل مفهوم كالجوهر المجرد نوعه هو هو وليس أنا - سره .

(٢) العراد بالماهية هنا ما به الشيء وهو بغيره ما بعده ، ففي العبارة وضع المظاهر موضوع المضمر - سره .

(٣) لا يقال : هذامصادرة على المطلوب ، لأننا نقول : هنا مقدمة أخرى مطوية ، وهي أنه فلم يكن اللوازم متخالفة ، وهذا هو المعنود - سره .

(٤) التخصيص بما عدَّ المليات البسيطة قول الإمام الرازى ، وتبدل الفرعية بالاستلزم قول المحقق الدواني ، وأنكار الاتصال والفرد للوجود ولو ذهناً حتى يقوم به

يُخصّصون القاعدة الكلية القائلة بالفرعية بالاستثناء، ونقارنة بنتائجها إلى الاستلزم ذاته ينكرون ثبوت الوجود لاذهناً ولا عينماً يقولون: إن الماهية لها اتحاد بمفهوم الوجود، وهو أمر يسيط كسائر المشتقات يعتبر عنده بالفارسية <sup>(٢)</sup> بحسب «دمراد فاتح ونيس» له مبدئه أصلالا في الذهن ولا في الخارج إلى غير ذلك من التعمّفات.

## فصل «٥»

في أن تخصّص الوجود حادزاً<sup>(١)</sup>

وليعلم أن تخصّص كل وجود بما بنفس حقيقته<sup>(٢)</sup> أو بمسرّبةه من التقدّم

بـ «ماهية قول السيد الدقيق» وهو نظير قول المتنبي بالـ «ماهية مفهوم الإنسان ملا مع وجوده الخاص الحقيقى»، إذ ليس نفسه ما يحاذى به، وأقصد عكس الامر، اذليس لمفهوم الوجود عنده ما يحاذى به، ومننى الاتّحاد مع المفهوم كون الشىء بذلك بلا حشة تقيدة مطلقاً محكياً عنه ومتزعاً عنه لذلك المفهوم - س. ر. .

(١) إنما عدل عن الشخص اليه كما عبر في الشوادر الروبية أيضاً بالامتناع لإشارة لفظها: هي ان الوجود عنده واحد متضور بالاحوال متشائماً بالثؤن ذومرات . وتفصيل القوامان في السنتين الفضولية تخصّص الوجودات بالتعدم والآخر الذاتيين ونحوهما، فعيّنة التقدّم ملائمة لها لكن لا كقويم الجزء للكل ، وإن مفهوم الفهم فليس مفهوماً لاته من مفهولة الإنسانية فلا يتّبّعه بالوجود، نعم هنا المفهوم لازم غير متاخر في الوجود في السلسلة العربية بالموارض كما قال في الشواهد ، أو بموارض مادية ان وفع في الموارد . لكن ليعلم ان كون الاعراض متشخصة باى معنى يصح فتققول: هي اذا اخذت لا يشرط كانت عرضيات مجموعات على الموضوعات وكان الموضوع نوعاً ، اذا اخذت شرط لا كانت اعراض غير ممحولة وكان الموضوع هو المعل المستقنى ، فالفرق بين العرض والعرض بالاعتبار ، فالاسود مثلاً مقيفي ومشهوري فالعقيفي هو السواد وكذا العجم اذا اخذ لا يشرط ، والمشهوري هو الجسم بشرط لا .

اذ اعترفت هذا فاعلم أن كونها متشخصة ، بالاعتبار الاول اذ حيث تستخدم الموضوع في الوجود ، وتشخص الشىء نحو وجوده بخلاف الاعتبار الثاني ، فإنها حيث لا تخدم بمفهولة فلم تتحدد معه في الوجود بل وجوداتها لموضوعاتها لا وجودات موضوعاتها ، فوجودها متاخر عن وجود الموضوع فكيف يكون متشخصاً مع أن الشىء مالم يتّخّص لم يوجد نعم هي مابه التبّيز مطلقاً ، ولا بأس باطلاق الشخص بمعنى علامات الشخص عليهما . نعم على الاعتبار الاول هي لوازم غير متاخرة في الوجود ، واما على الثاني ف تكونها لوازم مع مفارقتها عن الموضوع مشكل ، فلذا جملوا كذا ما وكيماً ما وابناماً ونحو ذلك لوازمه

والتاًخر والشدة والضعف أو بنفس موضوعه<sup>(١)</sup>. أما تخصيص الوجود بنفس حقيقته التامة الواجهية وبمراتبه في التقدم والتاًخر والشدة والضعف والقبي و الفقر فـبـاـنـما هو تخصيص له بشـؤـونـهـ الذـاتـيـة باعتبار نفس حقيقته البسيطة التي<sup>(٢)</sup>

فـولـمـ يـدـرـوـاـ انـالـبـهـمـ لـاـوجـوـدـلـوـلاـتـخـسـ، الاـانـيـجـلـوـهـاـمـعـ عـرـضـ ماـكـرـمـ الزـاجـ الشـخـصـ اـمـارـاتـ التـشـخـصـ ، وـبـرـيدـواـبـالـبـاهـمـ السـعـةـ الـوـجـوـدـيـةـ كـحـسـوـرـةـ مـاهـيـ شـرـكـةـ الـمـلـهـ لـلـهـوـلـيـ . ولاـ اـشـكـالـ عـلـىـ رـأـيـمـ جـوـزـ العـرـكـةـ الـعـوـهـرـةـ فـيـ كـوـنـ الـعـيـنـاتـ لـوـازـمـ لـاـنـمـوـضـوـعـ أـيـضاـ فـيـ النـيـرـ جـبـتـنـدـ . وـمـنـ هـاـهـنـاـ يـتـحـدـسـ اللـبـ لـجـوـازـالـعـرـكـةـ فـيـ الـجـوـهـرـاـذـ قـدـعـلـتـ اـنـفـرـقـ بـنـ الـعـرـضـ وـالـعـرـضـيـ بـالـاعـبـارـ وـبـعـضـ الـعـارـضـاتـ دـعـمـ الـفـرـادـ مـعـتـرـ فـيـ مـفـهـومـهـاـكـانـ يـقـلـ وـمـتـىـ ، وـالـبـعـضـ الاـخـرـ فـيـ وـجـوـدـهـاـكـالـقـوـلـاتـ الـادـبـ ، وـبـنـدـالـعـرـضـاتـ عـيـنـ تـبـدـلـ الـمـرـوـضـاتـ ، لـاـنـهـاـمـتـعـدـ تـانـ فـيـ الـوـجـوـدـ سـرـهـ .

(٢) المراد بنفس الحقيقة هي الحقيقة الماخوذة بشرط لا التي هي أعلى مراتب التشكيك ، فـانـ الـوـجـوـدـعـنـدـهـ رـهـ مـشـكـكـ ذـوـرـاتـ . وـمـنـ الـمـلـعـومـ اـنـ الـعـقـيـقـةـ الـمـاـخـوـذـةـ لـاـ بـشـرـطـ تـجـامـعـ جـيـعـ الـرـاتـبـ . وـتـوـضـيـعـ ذـلـكـ اـنـ الـرـاتـبـ اـذـ فـرـضـ مـتـرـاقـيـةـ مـنـ ضـيـقـةـ الـشـدـيـدـ وـمـنـ شـدـيـدـةـ الـشـدـ كـانـ كـلـ مـرـتـبـةـ سـافـلـةـ مـحـدـودـةـ بـالـنـسـبـةـ الـمـاهـيـ اـلـىـ مـنـهـاـ لـقـدـهـاـ بـعـضـ مـالـلـمـالـيـةـ مـنـ الـكـيـالـ مـنـ غـيـرـعـكـسـ ، فـكـاتـ الـعـالـيـةـ مـطـلـقـةـ بـالـنـسـبـةـ الـيـهاـ مـشـتـملـةـ عـلـىـ جـيـعـ مـالـهـاـ مـنـ الـكـيـالـ وـكـاتـ الـسـافـلـةـ مـحـدـودـةـ بـالـنـسـبـةـ الـىـ الـعـالـيـةـ وـكـذاـ الـعـالـيـةـ مـحـدـودـةـ بـالـنـسـبـةـ الـىـ مـاهـيـ اـلـىـ مـنـهـاـ ، وـهـكـذـاـ تـسـتـهـىـ مـنـ جـهـةـ الـفـوـقـ الـىـ مـرـتـبـةـ مـطـلـقـةـ غـيـرـ مـحـدـودـةـ اـصـلـاـ . وـاـنـ ثـيـثـ قـلـتـ اـنـهـاـ مـاـخـوـذـةـ بـشـرـطـ لـاـ ، فـانـهـاـ اـحـدـىـ الـرـاتـبـ ، وـلـوـكـانـتـ مـاـخـوـذـةـ لـاـ بـشـرـطـ حـامـتـ سـائـرـ الـرـاتـبـ وـلـمـ تـكـنـ مـرـتـبـةـ مـقـابـلـةـ لـسـائـرـ الـرـاتـبـ طـ .

(١) التـرـدـيـدـ عـلـىـ سـيـلـ مـنـ الـعـلـوـكـ كـمـاـ لـاـ يـغـفـيـ ، اوـبـاهـ عـلـىـ اـنـ الـمـقـولـ لـاـمـاهـيـهـ لـهـ ، وـكـذـاـ التـرـدـيـدـ الـاـولـ ، وـلـذـاـ جـمـلـ الـقـسـمـ ثـانـيـاـ نـسـائـيـةـ ، فـانـ مـاـبـ الـامـتـياـزـ عـنـ مـاـبـ الـاشـتـراكـ فـيـ الـرـاتـبـ الطـوـلـيـةـ مـنـ الـوـجـوـدـ ، فـالـتـخـصـصـ فـيـهـاـ تـحـدـمـ الـعـقـيـقـةـ سـرـهـ .

(٢) حـاسـنهـ اـنـ حـقـيـقـةـ الـوـجـوـدـ مـعـ كـوـنـهـ حـقـيـقـةـ وـاحـدـةـ وـسـنـغـاـ فـارـداـ تـكـوـنـ مـتـخـالـفـةـ الـرـاتـبـ وـالـمـاهـيـاتـ مـنـ دـوـنـ اـنـ يـكـوـنـ اـخـلـافـهـ بـقـصـولـ ذـاـتـيـةـ كـاـخـلـافـ الـمـاهـيـاتـ الـكـلـيـةـ وـالـكـلـيـادـ الـطـبـيـعـيـةـ الـخـتـلـفـةـ الـسـتـخـالـفـةـ بـالـفـصـولـ الـذـاتـيـةـ الـمـنـطـقـةـ ، نـيـكـونـ مـاـبـ الـاـخـلـافـ فـيـ تـلـكـ الـرـاتـبـ وـالـمـاهـيـاتـ عـنـ مـاـبـ الـاـتـعـادـ . وـمـنـ هـنـاـ يـنـكـشـفـ سـرـ مـاـقـالـ قـبـلـ الـعـارـفـينـ اـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ (عـ) «ـتـوـجـيـهـ تـبـيـزـهـ عـنـ خـلـقـهـ ، وـحـكـمـ الـتـبـيـزـ يـنـوـنـهـ صـفـةـ لـاـ يـبـنـهـ عـرـلـةـ»ـ فـاـرـقـاعـ يـبـنـهـ عـرـلـةـ هـوـرـ كـوـنـ حـقـيـقـةـ الـوـجـوـدـ حـقـيـقـةـ فـارـدـةـ ، فـاـفـهـمـ اـنـ كـنـتـ اـهـلـذـاكـ فـاـنـهـ غـيـرـ مـبـتـأـكـلـيـنـ رـهـ .

ل الجنس لها ولا فصل . وأمّا تخصيصه<sup>(١)</sup> بموضوعه أعني الماهيات المتصفة به في اعتبار العقل فهو ليس باعتبار شئونه في نفسه بل باعتبار ما ينبع عنه من الماهيات المختلفة الذوات وإن كان الوجود والماهية في كل ذي ماهية متعددين في العين وهذا أمر غريب يستحضر لك سره فيما بعد .

**قال الشیخ في المباحثات:** إنَّ الوجود في ذات الماهيات لا يختلف بال النوع بل إنَّ كان اختلافاً في التأكيد والتصف؛ وإنما يختلف ماهيات الأشياء التي تناول الوجود بال النوع؛ وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فإنَّ الإنسان يخالف الفرس بال النوع لأجل ماهيته للوجود . فالتفصيم للوجود على الوجه الأول يحسب ذاته؛ وأمّا على الوجه الثاني فباعتبار ماهته في كل مرتبة من النعوت الكلية . قال في التعليمات: الوجود المستفاد من النير كونه متعلقاً بالغير هو مقوِّمه كما أنَّ الاستفادة عن الغير مقوِّم لواجب الوجود ذاته ، و المقوِّم للشيء لا يجوز أن يفارقه إذ هو ذاتي له . وقال في موضع آخر منها : الوجود إنما أن يكون محتاجاً إلى الغير فيكون حاجته إلى الغير مقومة له ، وإنما أن يكون مستفيضاً عن الغير ذلك مقوِّماً له ولایصح أن يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما أنه لا يصح أن يوجد الوجود المستفيض محتاجاً إلى قوم بغيره وبذلك حقيقتهما تنتهي . أقول : إنَّ العاقل الليب بقوَّة الحدس يفهم من كلامه ما نحن

(١) ان قلت : كيف يكون امتياز الوجودات بالماهيات ولا تقدر للماهيات قبل الوجودات حتى تكون امتياز هامش لامتياز الوجودات . بل بعد الوجودات إضلالاً تقدر لها على ماهو منهكم من اصلة الوجود .

قلنا : أولاً لا يشترط في كون الامتياز بالماهيات سبق الماهيات ولا اصالتها بل كفى بحصول الماهيات المكثرة مقداراً لحصول الوجود ، وهذا متحقق ، تكون الماهية متحققة بالعرض بتحققه الوجود و معمولة بالعرض يجعل الوجود كما هو منهينا ، واعتبر بحصول الاوضوء التلوية بألوان الرتجاجات القابلة للفحص التبرأ اذا حدثت الرتجاجات مقارنة بحصول الاوضوء .

وثانياً نقول : للماهيات أكون سابقة ، فيجوز أن يكون امتيازاً لها في نشأة سابقة منها لامتياز الوجودات في نشأة لاحقة ، وبالآخرة ينتهي إلى الاعيان الناتمة الالزمة للإمساء والصفات في المرتبة الواحدية ، الالامجمولة تلك الماهيات وامتيازاً لها بلا معمولة المزوم .

ينقطع السؤال عن سبب الامتياز - س ده .

بصدق إقامة البرهان عليه حيث يعين حينه من أنَّ جميع الوجودات الإمكانية والإثبات الارتباطية التعلقية اعتبرات وشئون الوجود الراجحي وأشعة وظلال للنور التبومي لاستقلال لها بحسب المعرفة ولا يمكن ملاحظتها ذاتاً منفصلة وإنَّ إثباتات مستقلة، لأنَّ التابعة والتعلق بالغير، والفقر وال الحاجة عن حقائقها، لأنَّ لها حقائق على حبالها عرض لها التعلق بالغير والفقر وال الحاجة اليه، بل هي في ذاتها محض الفاقة والتعلق، فلا حقائق لها إلا كونها توقيع لحقيقة واحدة، فالحقيقة واحدة وليس غيرها إلا شئونها وفنونها وحيثياتها وأنطوارها ولعمات نورها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها،

كل ما في الكون وهو أوخيل      أو عنكوس في المرايا أو ظلال  
وأقمنا نحن بفضل الله رب العالمين برهاناً يترأ عريشاً على هذا المطلب العالى الشريف .  
والمحبوب الفالى اللطيف ، وسنورده في موضعه كما وعددنا إنشاداته العزيز ، وعملنا  
في رسالة على حدة سميناها بطرح الكونين هذا .

وقيل : تخصص الوجود في الممكنات إنما كان بإضافته إلى موضوعه ، لأنَّ الإضافة لحقته من خارج ، فإنَّ الوجود ذا الموضوع عرض ، وكل عرض فإنه متقوم بوجوده في موضوعه ، فوجود كل ماهية متقوم بإضافته إلى تلك الماهية ، لا كما يكون الشيء في المكان ، فإنَّ كونه في نفسه غير كونه في المكان ، وهو ليس بسديد . فإنَّ كون العبرض في نفسه وإنْ كان نفس كونه في موضوعه ، بناءً أعلى مانعرا من أنَّ وجود الأعراض في نفسها هو وجودها لموضوعاتها ، لكن الوجود ليس بالقياس إلى موضوعه كالأعراض بالقياس إلى موضوعاتها ، فإنه ليس هو كون شيء غير الموضوع ، يكون كونه في نفسه هو كونه للموضوع بل الوجود نفس كون الموضوع لا كون شيء آخر له . كما إنَّ النور القائم بالجسم نفس ظهور الجسم لا ظهور شيء للجسم . ففرق إذن بين كون الشيء في المكان وكون الشيء في الموضوع ، وهو المفهوم من كلام القائل المذكور .

ثم فرق آخر أيضاً بين كون الشيء في الموضوع وبين نفس كون الموضوع ، نص على هذا الشيخ الرئيس في التعليلات حيث قال : وجود الأعراض في نفسها هو

وجودها في موضوعاتها، سوى أنَّ العرض الذي هو الوجود لمَا كان مخالفًا لها الحاجة إلى الوجود حتى تكون موجودة، واستثناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً لم يصبح أنْ يقال أنَّ وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه ، بمعنى أنَّ للوجود وجوداً كما يمكن للبيان وجود بل بمعنى أنَّ وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه ، وغيره من الأعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير . وعلى هذا يجب أن يحمل أبداً على مفهمه قوم من العمل على اعتبارية الوجود ، وكونه أمرًا تزاعياً مصدرياً ما ذكره في موضع آخر من التعليقات وهو قوله : فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم ، لا كحال البياض والجسم في كونه أبيض ، لأنَّ الْأَبْيَض لا يكتفى فيه البياض والجسم .

**وقال تلميذه في كتاب التحصيل :** نحن إذا قلنا كذا موجود، فلسنا نعني به الوجود العام بل يجب أن يتخصص كل موجود بوجود خاص، والوجود إما أن يتخصص بعقول، فيكون الوجود أي المطلق على هذا الوجه جنساً أو يكون الوجود العام من لوازمه معان خاصة بها يصير الشيء موجوداً.

وقال فيه أيضاً: كل موجود ذي ماهية فله ماهية فيها صفة بها صارت موجودة وتلك الصفة حقيقة أنها وحيت.

أقول: ولا يفرّنك قوله فيما بعد: إذا قلنا وجود كذا فإنما يعني به موجوديته ولو كان التّوجود مابه يصير الشّي، في الأعيان لكان يحتاج إلى وجود آخر فيتسلّل فإذاً التّوجود نفس صيرورة الشّي، في الأعيان انتهى. فبنّ مراده من الموجوديّة ليس المعنى العام الاتّراعي المصيري اللازم للوجودات الخامّة بل المراد منها صرف التّرّجود الذي موجوديته بنفسه، وموجودية الماهيّة به، لأنّه آخر غير حقيقة التّوجود به تصير موجودة، فعُبَر عنه بنفس صيرورة الشّي، في الأعيان، وعن ذلك الأمر الآخر المفروض ببابه يصير الشّي، في الأعيان، ليتّلام أجزاء كلامه سابقاً ولا حقاً. وما أكثر مازالت أقدام المتأخرين حيث حملوا هذه العبارات وأمثالها الموروثة من الشيخ الوهبي واتّراه واتّباعه على اعتبارية التّوجود، وأنّ لا فرد له في العماّيات سوى

العصر ، فقد حرّفوا الكلم عن مواصفها ، وإن قد كنت شديد النبُّ عنهم في اعتبارية الوجود وتأصل الماهيات ، حتى إن هداني ربي وانكشف لي انكشافاً يتناً أنَّ الأمر يعكس ذلك بمحضه أنَّ الوجودات هي العقائق المتأصلة الواقعة في العين ، وأنَّ الماهيات المعتبر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف واليهين بالأعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود أبداً كما يسيطر لك من تضاعيف أقوال الآية إنشاء الله وستعلم أيضاً أنَّ عزالت الوجودات الإمكانية التي هي حقائق الممكنت ، ليست إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود الواجيبي جل مجده ، وليس هي أمور مستقلة بعياناً لها وهويات متراسة بذواتها بل إنما هي شتونات لذات واحدة ، وتطورات لحقيقة فاردة ، كذلك بالبرهان القطعي ، وهذه حكاية عما سيرد لك بسطه وتحقيقه إنشاء الله تعالى .

وبالجملة : فقد تبين لك الآن أنَّ مفهوم الوجود العام وإن كان أمراً ذهنياً مصدرياً انتزاعياً ، لكن أفراده وملزماته أمور عينية . كما أنَّ الشيء كذلك بالقياس إلى أفراده من الأشياء المخصوصة ، نسبة مفهوم الوجود إلى أفراده كنسبة مفهوم الشيء إلى أفراده ، لكن الوجودات معان مجحولة الأسماء سواماً اختلفت بالذات أو بالمراتب الكمالية والتقصية، شرح أسمائها أنها وجود كذا ووجود كذا والوجود الذي لا سبب له . نعم يلزم<sup>(١)</sup> الجميع في الذهن الوجود العام البديهي ، والماهيات معان معلومة الأسماء والخواص .

(١) مفهوم الوجود العام البديهي من الاعتبارات المنهية التي لا تتحقق لها في خارجه لا كالإنسان الوجود في الخارج بوجود خارجي ، وفي النهن بوجود ذهني مثلاً ، اذ لو كان مفهوم الوجود من هذا القبيل كان ماهية دائرة بين الوجودين ، وكانت حقيقة الوجود جائز الضغول في المنهن ، وقد تقدم امتناعه . وأما أنَّ هذا الفهوم كيف انتزع من حقيقة الوجود ، وهي لا تحل المنهن والنمن لا ينتقل إلى الخارج ، فسنوضحه إنشاء الله في سفن الباحث ثلاثة . وهذا الذي ذكرناه هو مني قوله ره : نعم يلزم الجميع في المنهن الوجود العام البديهي فالنهن ظرف لازم للجحوج التزوم واللازم ط .

## فصل «٦»

في أن الوجودات هويات بسيطة ، وأن حقيقة الوجود ليس ... جنس  
ولا نوعاً ولا كلياً مطلقاً .  
اعلم أن الحقائق الوجودية لا يتقوم من جنس دفص .

وي بيان : ذلك بعد ما تقرر في علم العيزان أن افتخار الجنس الذي الفصل ليس في تقومه من حيث هو هو بل في أن يوجد ويحصل بالفعل ، فإن الفصل كالعملة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية القليلة ، هو أنه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل لكن جنسه إما حقيقة الوجود أو ماهية آخرى معروضة للوجود <sup>(١)</sup> فعلى الأول يلزم أن يكون الفصل مفيداً لمعنى ذات الجنس فكان الفصل المقسم مقوماً بهذا خلف . وعلى الثاني يكون حقيقة الوجود إما الفصل أو شيئاً آخر ، وعلى كلا التقديرين يلزم

(١) ادّعى حقيقة الوجود المركبة من الجنس والفصل ، إذاً المفروض له أن حقيقة الوجود ماهو مركب من الجنس والفصل ، وإنما لم يترعرع له موضوع مطلانه لاستلزماته التسلل ، ولا يجوز جعل حقيقة الوجود أعم من الأول والثالث ، فإذا يلزم انقلاب المقسم الى المقوم على الثالث كما لا يخفى . والمراد بقوله شيئاً آخر هو النوع . والعماشيل انه على الاول لما تقرر ان الفصل باعتبار ملاحظته شرط لاعلة لتحقق الجنس اذا اخذ بشرط لا ، وهذا حيث مادة وصودة ، والصورة شريكة العملة للمادة ، لا كما قال السيد الشهابي : من ان الفصل علة بغير صفات الجنس كالانطباق على ماهية وصفة التين ، لأن الجنس أيضاعلة لبعض صفات الفصل كصفة التفوح ، لزم كون الفصل علة لذات الجنس ، اذ المفروض ان حقيقة الوجود والتحصل غير ذات الجنس ، والفصل أيضاً منيد التحصل . وعلى الثاني يلزم ان يكون ماهية الاتصال ومن فيه الاختلاف واحداً ، فإن انطباق المجموع كالجنس والفصل والنوع مختلفة بحسب شبيه المفهوم ، ومتعددة بحسب الوجود كذلك هو مفترضي العمل . وهذا شبيه الفصل والنوع بحسب المفهوم عين حقيقة الوجود . فلم يكن الفصل فصلاً ، والنوع يوماً ، ولا الجنس حسناً ، ولم يكن الوجود سرّ كلياً منها ، هذا خلف . فكما ظهر من هذا الدليل المطلب الاول من المطلبين المذكورين في العنوان : من ان الوجودات هويات بسيطة ، كذلك ظهر المطلب الثاني من ان حقيقة الوجود است معنى جنسياً من الشق الاول ، وهو ان يكون جنسه حقيقة الوجود . و لذاته فده : واياها يلزم الخ . يثبت كلام المطلبين - سره .

خرق<sup>(١)</sup> الفرض كما لا يخفى ، لأن الطبائع المحمولة متحدة بحسب الوجود مختلفة بحسب المعنى والمفهوم ، وعاها ليس الأمر كذلك .

وأيّاً يلزم ترك الوجود الذي لا سبب له أصلاً وهو محال .

وأما ماقيل في نفي كون الوجود جسناً : من أنه لو كان جنساً لكان فصله إما وجوداً وإما غير وجود فإن كان وجوداً يلزم أن يكون الفصل مكان النوع ، إذ يحمل عليه<sup>(٢)</sup> الجنس وإن كان غير وجود لزم كون<sup>(٣)</sup> الوجود غير وجود . فهو سخيف فإن فصول الجواهر البسيطة مثلاً جواهر ، وهي مع ذلك ليست بأنواع من درجة تحت الجوهر بالذات<sup>(٤)</sup> بل إنما هي فصول فقط . وكذا فصل الحيوان مثلاً يحمل عليه الحيوان وليس يلزم من ذلك أن يكون فصل الحيوان نوعاً له<sup>(٥)</sup> وسيجيء كيفية ذلك من ذي قبل إنشاء الله تعالى .

وإذا : تقرر نفي كون الوجود جسناً من نفي المخصوصات الفصلية عنه ، فبمثيل

(١) وهو لزوم كون ما به الاتحاد عين ما به الاختلاف – سره .

(٢) هنا تصوبيل للمسافة ، ولا حاجة اليه ، فإنه اذا فرض الوجود جسناً فالنوع أيضاً اما ان يكون وجوداً بان يكون الوجود جسناً لابعاده انوحوهات ، معاومن ان الكل حيثنة وجود فلا حاجة الى انبات كون الفصل أول النوع وجوداً بسبب حمل الجنس واما ان يكون ماهية من الماهيات والمعحتاج الى انبات كوجه وجوداً هو النوع حتى يكون الفصل نوعاً ، وحيثنة فليثبت بعدم الجنس الذي هو الوجود . ولكن كلام العنصف بنادي بان مراد القائل حمل الجنس على الفصل ، ولعل مراد القائل ماذكرناه بارجاع الضمير المجرور الى النوع ، ولو قال لكن الجنس مكان الفصل لكن اقوم والحدور اشد اذ الجنس حبطة ذاته الاباه ، بخلاف الفصل والنوع لأن حبطة ذاتهما العين ، بل شيئاً ثالثاً ، بالصورة والنوع بالفصل ، لكن هذا مرجعه الى قوله الاول الذي ذكره المصنف والشيخ في الماهيات الشفاعة كما لا يخفى – سره .

(٣) اذ الفصل يحمل على الجنس كما يقال عمن الحيوان يطلق ، فلعدق بعض الوجود غير وجود ، وحاصل كلامه في وجه السخافة الفشن ، واما العدل فهو ان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام كما ان الفصل بالقياس الى الجنس عرض خاص ، فتختار ان فصل الوجود يصدق عليه انه وجود ، ولا يلزم ان يكون فصله نوعاً له لأن العدد عرضي له – سره .

(٤) بل بالعرض كأندرج المترومات تحت لوازمهما التي لا يدخل في ماهيتها .

(٥) في المرحلة الرابعة في فصل كيفية اخذ الجنس من المادة والفصل من الصورة – سره .

البيان (١) المذكور يتبع انتفاء نوعية .

وبالجملة : عمومه وكليته بانتفاء ما يقع به اختلاف غير فصل عن كالمخه تصال  
الخارجية من المصنفات وغيرها ، فإن تلك الا مود إنما هي أسباب في كون الشيء  
موجوداً بالفعل لافي تقويم معنى الذات وتقرير ماهيتها ، وكما أن النوع لا يحتاج إلى  
الفصل في كونه متصفًا بالمعنى الجنسي (٢) بل في كونه محضًا بالفعل ، فكذلك  
الشخص لا يحتاج إلى الشخص في كونه متصفًا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج  
إليه في كونه موجوداً . وهذا إنما يتصور في غير حقيقة الوجود ، فلو كان ماحقيقة الوجود  
يتشخص بما يزيد على ذاته لكان الشخص داخلاً في ماهية النوع . فثبتت أن ماهو  
حقيقته الوجود ليس معنى جنسياً ولا نوعياً ولا كلياً من الكليات . وكل ذلك (٣) وإن كان

(١) اذ النسبة بين الشخص والطبيعة النوعية كنسبة الفصل الى الجنس - هـ .

(٢) اى النوع بما هو جنس ، وانما لم يعتبر بالجنس من اول الامر اشارة الى ان  
الحتاج الى الفصل انا هو حصة من الجنس ، فان نسبة الكلي الطبيعي الى العصوصيات  
نسبة الاباء الى الاولاد ناسبة اب واحد اليهم - س و هـ :

(٣) لذلك تتوهم انه قده ان كان نظره الى ان كل كلية بالنسبة الى حبيبات بازاء  
نفسه في الافراد مقول على الكثرة المتقدة الحقيقة يتبين ان يقال : فهو راجع الى النوع  
قط ، وان كان نظراً الى ما هو الشعور من ان المرض العام راجع الى الجنس والخاصة  
إلى الفصل فيتبين ان يضيف الفصل ايضاً . قلت : يمكن ان يكون نظره الى الثاني ،  
وعدم اضافة الفصل لكونه بعض الماهية ، والماهية الثالثة هي النوع ، ففي ذكره غيبة .  
والجنس أيضاً وان كان بعض الماهية ناقصاً لكن عمومه يناسب ذكره لارجاع المرض العام .  
والاولى ان يقال انه كان نظراً الى الاول فجعل الثلاثة المابية المذكورة في الفرد الغني  
كلها راجحة الى النوع لحصولها وتماميتها ، والفصل وان كان بعض الماهية الان نوعية النوع  
به ، وشببية الشيء ، بالصورة التي هي مأخذه ، كما قال الشيخ : صورة الشيء ، حيثتها التي  
هو بها هو فالثلاثة بالنسبة الى حبيبات افرادها مقوله على الكثرة المتقدة الحقيقة ، واما  
الجنس فلكونه ابها ماضراً وبهذا من الماهية ناقصاً محسضاً فلا حبيبات بازاءه ، واما  
متقدة الحقيقة فانه في الواقع الامر المردود بين العصوصيات الفصلية ، والبهم الدائري بين  
الحببيات النوعية ، فحيثية ذاته عن الاختلاف ، وتبين نفس الابهام ، وما يشار اليه في المقل  
بنحو التسامة والتدين انا هو المادة المقلية المأخذة بشرطه ، لا الجنس ، فلا افراد  
متقدة له ولا سبباً للجنس المالي ، ولا سبباً عوالي للجنس للاعراض التي هي بساط  
خارجية فلهذه الدقيقة لم يترجمه المصنف الى النوع - س و هـ .

من الثلاثة الباقية فهو راجع إلى الجنس أو النوع كماليخفي . فظاهر أنَّ الوجودات هوَسات عينية ومتخصفات بذواتها ، من غير أنْ توصف بالجنسية والنوعية والكلية والجزئية . معنى كونها مندرجة تحت نوع أو جنس أو بمعنى كونها متخصصة بأمر زايد على ذاتها بل إنها هي متميزة بذاتها لا بأمر فصلي أو عرضي ، فإذاً الجنس لها ولا فصل لها فالأخذُ لها : فإذاً لاحظ لها فالابرهان عليه التشاركهما في الحدود كمامر الإشارة إليه ، فالعلم بها إما أن يكون بالمشاهدة الحضورية أو بالاستدلال عليها بآثارها ولو ازدهر فلا تعرف بها إلا معرفة ضعيفة .

### فصل «٧»

في أنَّ : حقيقة الوجود لاسبب لها يوجه من الوجه  
 إنني لا أظنك من ينطلي من ماتلونا عليك بأنَّ الوجود لا يمكن تأليف حقيقته من حيث هي من كثر تعينية خارجية أو ذهنية ، فعلية أو عقلية تحليلية ، ألاست إذا نظرت إلى ما يتألف جوهر الذات منه ومن غيره ، وجدت الذات في سخاء جوهرها متفاقة إليه ، وإن لم يمكن على أنها الآثر الصادر منها بل على أن حقيقتها في أنها هي هي متعلقة القوام بما بل جوهر الذات بعينه هو جوهر ذينك الجوهرتين ، سواءً كان بحسب خصوص الخارج أو الذهن أو الواقع مطلقاً . فإذا فرضت لحقيقة الوجود من حيث هي هي مباد جوهرية قد اختلف منها جوهر ذاته ، فكل واحد من تلك المقومات أدى بعضها إما أن يكون محض حقيقة الوجود فالوجود قدحصل بذلك المبد ، قبل نفسه . وإما أن يكون أو واحد منها أمراً غير الوجود ، فهل المفترض حقيقة الوجود إلا الذي هو ماؤدا ، ذلك الأمر الذي هو غير الوجود ، فالذي فرض مجموع تلك الأمور عاد إلى أنه بعضها أو خارج عنها . وأيضاً يلزم أن يكون غير الوجود متقدماً على الوجود بالوجود ، وهو فطري الاستحالة قطعي الفساد .

وأيضاً كان حصول حقيقة الوجود لتلك المقومات أيضاً أقدم من حصولها لما يتقوم بها أي الوجود ، فيلزم حصول الشيء قبل نفسه ، فدار الوجود على نفسه وهو ممتنع .

فإذن حقيقة الوجود يستحيل أن يجتمع ذاته من أجزاء متباعدة في الوجود ، كالمادة والصورة أو ينحل<sup>(١)</sup> إلى أشياء متعددة الحقيقة والوجود .

و بالجملة يمتنع أن يتصور تحليل حقيقته إلى شيءٍ بوجه من الوجود كف وصرف الحقيقة لا يكرر ولا يتشتت بحسبها أصلًا لاعنا ولا ذاتنا ولا مطلقاً . إذ قد علمت استحالة قبلية غير الوجود على الوجود بالوجود ، لاح لك أن الوجود من حيث هو متفرد بنفسه ، موجود بذاته ، فهو قدر نفسه وجود ذاته ، فلا يتعلق بشيءٍ أصلًا بحسب ذاته بل بحسب تعيناته المارضة وتطوراته اللاحقة له .<sup>(٢)</sup> فالوجود من حيث هو وجود لفاعل له ينشأ منه ، ولا مادة يستحيل هي إليه ، ولا موضوع يوجد هو فيه ، ولا صورة يتلمس هو بها ، ولا غاية يكون هو لها بل هو فاعل ، صورة الصور ، غاية الغايات ، إذ هو الغاية الأخيرة والخير المعنى الذي ينتهي إليه جملة الحقائق وكافة الماهيات ، فيتعاظم الوجود عن أن يتعلق بسبب أصلًا ، إذ قد انكشف أنه لا سبب له أصلًا لا سبب به ولا سبب منه ولا سبب عنه ولا سبب فيه ولا سبب له ، وستطلع على تفاصيل هذه المعانى إنشاء الله تعالى .

## أشكالات وتفصيات

إنه قد بقي بعد عدة شبهات في كون الوجود ذا حقائق عينية منها ما ذكره صاحب التلويحات بقوله: إن كان الوجود في الأعيان صفة للماهية ، فهي قابلة إما أن تكون موجودة بعده فحصل الوجود مستقلًا دونها فلا

(١) كالجنس والفصل المخلفين باعتبار الابهام والتحصل أو كالعدم والوجود كما في المقول النامة الكلية . وانحلال شيء إلى شيءٍ وشيءٍ من باب ماذكر يوجب الاحتياج فتقدير - ن وه .

(٢) لعوق شيء غير مستقل كله عوق الظل بمنزل الظل والمكس بالمالكين ، لا كله عوق شيءٍ لشيءٍ حتى يتحصل وينتصور ثان للوجود بما هو موجود ، فإن الوجود ليس بوحدة بالمعنى حتى يتصور له ثان . وصرف الوجود كلما يتصور ثانياً له ويفرض فهو فهو نور والأشياء أضواه وهو أصل وما سواه فروعه - ن وه .

قابلة ولا صفتية ، أو قبله فهي قبل الوجود موجودة أو معه فالماهية موجودة مع الوجود لا بالوجود فلها وجود آخر وأقسام التالي باطلة كلها فالمعنى كذلك . والجواب عنه باختيار أن الماهية مع الوجود في الأعيان ، وما يلي المعيان نفس الوجود الذي هي به موجودة بدون الاحتياج إلى وجود آخر ، كما أن المعيان الزمانية الحاصلة بين الحركة والزمان الذي حصلت فيه بنفس ذلك الزمان بلا اعتبار زمان آخر حتى يكون للزمان زمان إلى غير النهاية .

ثم : إن اتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس كاتصف الموضوع بسائر الأعراض القائمة به حتى يكون للماهية وجود منفرد ولو وجودها وجود ، ثم يتصرف أحدهما الآخر ؛ بلهما في الواقع أمر واحد بلا تقدم بينهما ولا تأخر ولا معيان أيضاً بالمعنى المذكور ؛ واتصافها به في العقل .

وتفصيل هذا الكلام ما ذكره بعض العاقفين حول عرش التحقيق : من أنه إذا صدر عن المبدء وجود كان لذلك الوجود هوية معايرة للأول ، (١) ومفهوم كونه صادرأ عنه غير مفهوم كونه ذا هوية ، فإذا ذهبنا أماناً معقولاً : أحدهما : الأمر الصادر عن الأول وهو المسمى بالوجود .

والثاني : (٢) هو الهوية الملازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية ، فهي من حيث الوجود سابعة لذلك الوجود لأن المبدء الأول لولم يفعل شيئاً لم يكن

(١) إنما عبر بهذا دون أن يقول ومفهوم الوجود غير مفهوم بذلك الهوية مع أنها ظاهرة لحقيقة هي أن الوجود غير الصدور والربط ، وإن كونه متعلقاً بالغير مقوم له كما من وسيط مرايراً اثناء الله - س ده .

(٢) ولللازم معمول بين مجموعية المازوم لا يجعل مستافق ، وهكذا في الامجموعية فهذا الكلام المنقول من هذا الحقن صريح في اصالة الماهية جملة وتحققاً . وقد جرى الحق على لسان بعض التصنفيين في اصالة الماهية وهو المحقق اللاهبي في المسألة السابعة والعشرين من الشوارق ، حيث قال : المراد بكون المعمول هو الماهية ، نفي توهם أن يكون السمات ثابتات في المدم بلا جمل وجود ثم يصدر من الجاعل الوجود أو الاتصاف فإذا ارتفع هذا التوهם ، فلا مضايق في الدهاب إلى جمل الوجود أو الاتصاف بعد أن تيقن أن لاماية قبل العمل - س ده .

ماهية أصلًا، لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعًا لها لكونه صفة لها انتهى.

فقد علم مما ذكره وما ذكرناه أن الماهية متعددة مع الوجود في الواقع نوعاً من الاتriad، والعقل إذا حللتها إلى شيئين حكم بتقدم أحدهما بحسب الواقع وهو الوجود، لأنَّه الأصل في أن يكون حقيقة صادرة عن المبدأ، والماهية متعددة محمولة عليه لكن في مرتبة هوية ذاته لا كالعرض اللاحق، ويتقدم الآخر بحسب الذهن وهي الماهية، لأنَّها الأصل في الأحكام الذهنية وهذا التقدم إما بالوجود كما ستعلم أولئك بالوجود بل بالماهية، وسيجيء أنَّها تقدماً غير الخمسة المشهورة، وهو التقدم باعتبار نفس التجوهر (الحقيقة)، كتقدم<sup>(١)</sup> ماهية الجنس على ماهية النوع بلا اعتبار الوجود.

وبالجملة مفاسير الماهية للوجود واتصافها به أمر عقلي إنما يكون في الذهن لافي الخارج، وإن كانت في الذهن أيضاً غير منفكة عن الوجود، إذ الكون في العقل أيضاً وجود عقلي، كما أنَّ الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شأنه أن يأخذ الماهية وجدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين الخارجي والذهني منها ويفصلها به.

فإن قلت : هذه الملاحظة أيضاً نحو من أنحاء وجود الماهية، فالماهية كيف تتصرف بهذا النحو من الوجود أو بالمطلق الشامل له مع مراعات القاعدة الفرعية في الاتصال ؟

فأنا : هذه الملاحظة لها اعتباران .<sup>(٢)</sup>

(١) حتى لو كان ثبوت الماهيات منفكة عن الوجودات كافة جائزًا لتقدمة ماهية الجنس على ماهية النوع تقدماً بالتجوهر وبالماهية - سره .

(٢) حاصله أن اعتبار الماهية معاً عن كافة الوجودات ومجردة عن جميع الموارض حتى عن هذا الاعتبار، ليس بحسب المفهوم ثبوتًا لصفة الوجود بل سلباً لكل وجود وكل صفة عنها فلا يستدعي هذا التجزيء بما هو تبريد عن الوجودات وسائر الموارض ثبوتًا للماهية أصلًا، إلا بعد ملاحظة أنَّ هذا التجزء نحو خلط وهذه ملاحظة أخرى، فعند تلك الملاحظة وأنَّها نحو من الوجود وإن لم الاستدعاء لثبوت الماهية ، لكن لم يلزم

رد ما ورد على أصالة الوجود

أحد هما : اعتبار كونها تخلية الماهية في ذاتها عن جميع أنحاء الوجود .  
وثانيهما : اعتبار كونها نحواً من أنحاء الوجود ، فالماهية بأحد الاعتبارين  
موصوفة بالوجود ، وبالآخر مخلوطة غير موصوفة به . على أنَّ لنا مندوحة عن هذا  
التجسم ، حيث قررنا أنَّ الوجود نفس ثبوت الماهية <sup>(١)</sup> لا ثبوت شيء ، لماماهية فلا

يُمن ذلك محدود ولا تسلل ، لانه يتقطع بانتظام ملاحظة المقل بل يقول نفس هذا التعدد خلط بالتجدد لا بالتبسيس ، حتى يحتاج الى تجريد آخر ، ونفس هذا السلب فرد ثبوت الطلب لأنبيوت امر آخر حتى يحوج الى تقديم ثبوت آخر للموضوع ، وهذا كما يقال ان الهيولي الاولى قوة وجود الصورة وسائر الاشياء للجسم ، فيما يغير فعلية الصورة وغيرها فيترك الجسم من القوة والفعل ، اعني الهيولي والصورة ، فإذا قبل أن تلك القوة أيضاً أمنت ذاتها بالفعل فلزم ترك الهيولي أيضاً من قوة و فعل وهكذا يجري الكلام في قوة القوّة وفليستها إلى غير النهاية ، يعيّب بأن فعلية القوّة لا يحتاج إلى قوة أخرى ، لأن فعلية القوّة عن القوّة لا أمر زايد عليها كتقديم أجزاء الزمان وتأخيرها حيث لا يحتاج إلى زمان آخر ونظائرها . فالعاملان ان التخلية بالعمل الأولى تخلية لا تخلط إلا بالعمل الثاني ، وبالتالي العبر الاول لا اتصاف أصلاً حتى يقول السائل: الباهية كيف تتصف الخ قوله قد : فالباهية بأحد الاعتبارين موصوفة من باب إرشاد العنان ، ومقصوده من هذا أن الاتصال لما استدعي أن يكون الموصوف مرتبة من التفرد لخلوها عن الصفة ، كان بالاعتبار الاول هكذا . ولما استدعي وجود الموصوف تأتي بالاعتبار الثاني - سره .

مجال للفرعية ها هنا ، وكان إطلاق<sup>(١)</sup> لفظ الاتصال على الارتباط الذي يكون بين الماهية والوجود من باب التوسيع أو الاشتراك ، فإنه ليس كإطلاقه على الارتباط الذي بين الموضوع وسائر الأعراض والأحوال بل اتصافها بالوجود من قبيل اتصاف البساطة بالذاتيات لاتحادها به .

ومنها أنَّ الوجود لو كان في الأُعيان لكن قائمًا بالماهية فقيامه بما بالماهية الموجودة فيلزم وجودها قبل وجودها أو بالماهية المعدومة فيلزم اجتماع التقىين أو بالماهية المجردة عن الوجود والعدم فيلزم ارتفاع التقىين .

واحبيب عنه بأنه إنْ أُريد بالمحض والمعدومة ما يكُون بحسب نفس الأمر فنختار أنَّ الوجود قائم بالماهية الموجودة ، ولكن بنفس ذلك الوجود لا يوجد سابق عليه ، كما أنَّ البياض قائم بالجسم الأبيض بنفس ذلك البياض القائم به لا يبغي غيره ، وإنْ أُريد بهما ما يكُون مأخوذاً في مرتبة الماهية من حيث هي على أن يكُون شيء ، منها معتبراً في حدٍّ نفسها بكونه نفسها أجزءها فنختار أنه قائم بالماهية من حيث هي بلا اعتبار شيء ، من الوجود والعدم في حدٍّ نفسها ، وهذا ليس ارتفاع التقىين عن الواقع ، لأنَّ الواقع أُدْس من تلك المرتبة ولا يخلو الماهية في الواقع عن أحدهما ، كما أنَّ البياض قائم بالجسم لا يشرط البياض واللبياض في حد ذاته وجوده ، وهو في الواقع لا يخلو عن أحدهما . والفرق بين الموضعين بأنَّ الجسم بهذه الحقيقة له وجوب سابق على وجود البياض دِ مقابلة ، فيمكن اتصافه في الخارج بشيء ، منها بخلاف الماهية بالقياس إلى الوجود ، فإنها في الشارع عن الوجود ، فلا اتصاف لها بالوجود بحسبه إذ اتصافها به في ظرف ما يقتضي لا أقل المعاير بينهما ، وإن لم يقتضي الفرعية . وكذا في العقل للتخلط بينهما فيه كمامي الخارج ، إلا في تعميم لاحظة عقلية مشتملة على مراعاة جانبى الخليط والتعرية فيصفها العقل به على الوجه الذي مر ذكره ، وقد علمت إننا في متسع عن هذا الكلام فإنه لا يلزم من كون الوجود في الأُعيان

(١) أي كان أن يكون هكذا للبن البعيد الذي منه وبن المراتب الآخر ، والإلتفاظ موضوعة بازاء المعانى العامة الابشرية وإن كان بين المراتب المتدرجة فيها غابة الفلاف سره .

قيامه بالماهية أو عرضه لها إذ هما شيء واحد في نفس الأمر بلا امتياز بينهما، فإن الماهية متحدة مع الوجود الخارجي في الخارج، ومع الوجود الذهني في الذهن. لكن العقل حيث يعقل الماهية مع عدم الالتفات إلى شيء من أنحاء الوجود يحكم بالمخايره بينهما بحسب العقل، بمعنى أن<sup>(١)</sup> المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر كما يحكم بالمخايره بين الجنس والفصل في البساط مع اتحادهما في الواقع جعلا وجوداً.

وَقَرِيبٌ مِمَّا ذُكِرَنَا هُنَّ بَعْضُ الوجوهِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ أَهْلِ التَّدْقِيقِ؛ مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ عِرْوضُ الْوُجُودِ الْمُصْدِرِيِّ<sup>(۲)</sup> أَوْ مُفْهُومُ الْمُوْجُودِ لِلْمَسَاہِيَّةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لِأَنَّ عِرْوضَ شَيْءٍ لَا خَرَ وَتَبُوتَهُ لِهِ فَرْعَ لِوُجُودِ الْمُعْرُوضِ فَيَكُونُ لِلْمَسَاہِيَّةِ دُجُودٌ قَبْلَ وَجُودِهَا.

وأيضاً مفهوم الموجود متعدد مع الماهيات، والمتحدد أن يتمتع عروض أحدهما للآخر حيث اتحدا ، ولا عروض للوجود بالمعنى المصدري لها بحسب الاعتبار النهضي أيضاً لأن القفل وإن وجد الماهية خالية عنه إذا أخذها بذاتها بلا ضميمة لكنه لا يجدها بعد هذه المرتبة موصفة به لأنه يجدها حينئذ موجودة ، ولا يلزم من ذلك قيام

(١) بعبارة اخرى بعد النيل الشديد في تحليه الماهية عن مطلق الوجود لبت الماهية بالعمل الاولى الذاتي ويعودا ، وان كانت بالشایع الصناعي وجوداً - هـ .

(٢) وفي بعض النسخ أُوْمِهَّ مُفهوم الوجود والصالِّ واحد، ومراده بالوجود بالمعنى المصدرى، الوجود بشرط لا ، وبالوجود، بمعنى المُوْجُودُ الذى يأتى بعده ذلك بأسطر الوجود لابشرط ، فالفرق بينهما كالفرق بين العرض والمرضى ، فالاول غير محصول كالياض بشرط لا ، بخلاف الثاني ، حيث لا فرق بينه وبين المُوْجُودُ الا في الاشتلاف وعدمه، كما لافرق بين الياض لابشرط والإيمان في العمل فتامل .

ثم ان كلام من ثلاثة اماكن يكون عارضاً في نفس الامر ، أو يحسب الاعتبار النهنى والتعلل والتحليل أو ما ثبت نفسه ؛ لاجائز أن يكون الوجود بشرط لاءعاوشاً في نفس الامر وهو ظاهر ، ولا يحسب الاعتبار النهنى ، لانه وان ليس في مرتبة الماهية من حيث هي الا انها ليست بعد هذه المرتبة متصفة بالوجود بالمعنى المصدرى ؛ لكنه مأموراً بشرط لابل بالوجود أو بالوجود بمعناه ، وليس السيد السيد فالبلا بقيام البده فى صدق الشق حتى يكون المرفوض من هذه الجهة ، واما الاخر ان فيجوز عروضها بحسب الاعتبار النهنى لا يحسب نفس الامر - سره .

الوجود بها فإن مثلك المشتق لا يلزم قيام بعده الاشتغال ، وأما الوجود بمعنى الموجود فهو يعرض للماهية بحسب الاعتبار الذهني . حيث يبعد العقل الماهية إذا أخذت بذاتها بلا ضميمة ، عارية عنه ، ويعدّه في المرتبة الثانية علاضاً لها ، ولهذا يحكم بأنه عرض لها ، ولا يجوز عرضه لها في نفس الأمر لأنهما في نفس الأمر واحد ذاتي واحد لا تناقض ، بينماما فيه أصلاً ضرورة أنَّ السواد والوجود في نفس الأمر واحد ذاتاً ووحوداً ، فلا يتصور هناك نسبة بينهما بالعرض وغيره ، وأما في الاعتبار الذهني فيما شئـان لأنَّ العقل قد يفصل هذا الشيء الواحد إلى ماهية متقدمة وجود متاخر ، فيتصور بينماما النسبة بهذا الاعتبار انتهى ملخص ما ذكره . ولا يخفى على المتقطن أنَّ بين كلامه وبين ما حققناه نحواً من الموافقة ، وإن كان بينماما نحوه من المخالفة أيضاً فإنَّ الوجود عنده إما أمر مصدري ، وإما مفهوم محظوظ عام بديهي ، وكلاهما اعتباريان وعندنا أمر حقيقي يعني بذاته وجود موجود بلا اعتبار أمر آخر ، وأما اتحاد الوجود مع الماهية فهو<sup>(١)</sup> مما فيه جهة الموافقة .

ثم : إنَّ في كلامه وحدها من النظر ، أورد عليه بعضاً منها معاصره العلامة الدواني ، ويرد على المورد أيضاً أشياء كثيرة لواشتعلنا بها لكن خروجاً عن طور هذا الكتاب .

ومنها : مافي حكمه لإشراق والتلوينات : من أنه ليس في الوجود ماهيات ماهيته الوجود ، فإنا بعد أن نتصور مفهومه قد نشك في أنه هل له الوجود دأْم لا فيكون له وجود زائد ، وكذا الكلام في وجوده ، ويتسلل إلى غير النهاية وهذا محال . ولا محيض إلاَّ بأنَّ الوجود المقول على الموجودات اعتبار عقلي .

(١) هيئات أين التراب ورب الأرباب ، و الساء والراب ، والظللة والنور فالمعنى قد يقول : يعني الماهية في الوجود ويقول : الماهية هي الآنية تتحقق . والسيد يقول يعني الوجود في الماهية ، و يقول ابنته الماهية . نعم كلاماً بأبي الائينية في الواقع ولست شرساً مالصحيح لجعل مفهوم الوجود ، اذا لا يقول السيد ره بقيام الباء ، ولا عرضه خارجاً ومقلاً ، ولا بالانتساب ، فلم يكن فرق بين القضية الصادقة والكافرة وهو دان قال بأن مواجهية الاشياء باتصالها مع مفهوم الوجود كما يأتي ، لكن الكلام في مصحح هذا الاتحاد وأنه لا بد أن يتحقق قبل ذلك فاقسم - س ره .

وحوابه بما أسلناه من أنَّ حقيقة الوجود وكتبه لا يحصل في الذهن، وما حصل منها فيه أمر اتزاعي عقلي وهو وجه من وجوهه ، والعلم بحقيقة يتوقف على المشاهدة الحضوربة ، وبعد مشاهدة حقيقته والاكتفاء بعاليته التي هي عين الإنبة لا يقي في مجال لذلك الشك .

والاولى أن يوردها الجماعتارضة إلزامية للمشائين ، كما فعله في حكمة الإشراق لأنهم قد استدلوا على مفارقة الوجود للماهية ، بأننا قد نعقل الماهية ونشك في وجودها ، والمشكوك ليس نفس المعلوم ، ولا داخل فيه ، فهم انتبايران<sup>(١)</sup> في الأعيان ، فالوجود زائد على الماهية ، والشيخ أ Zimmerman يعن هذه الحجة لأنَّ الوجود أيضاً كوجود العقائلاً فهمناه ، ولم نعلم أنه موجود في الأعيان أبداً ، فيحتاج الوجود إلى وجود آخر فيتسلسل متربتاً موجوداً معاً إلى غير النهاية لكن ما<sup>(٢)</sup> أوردناه عليه يجري مثله في أصل الحجة فانهدم الأساس .

ومنها : ماذكره أيضًا في حكمة الإشراق : وهو أنه إذا كان الوجود للماهية وصفاً زائداً عليها في الأعيان فله نسبة إليها ، وللنسبة وجود دلوجود النسبة نسبة إلى النسبة ، وهكذا فيتسلسل إلى غير النهاية .

(١) هذا مناف لما يأتي بدوره انه لازم لاحد في أن التمايز بينهما يحسب الادراك لا يحسب العين فتأمل - س رو .

(٢) بأن يقال الشك في الشيء، بأن يتصور على سبيل التردّد ، والوجوه الدارجى لا يتصور ، وما يتصور فهو أمر انتزاعى ، ففأبة الامر أنه يثبت المقاولة فى النهان لافى العين ، فانهدم أساس الشيخ ره لزيادة الوجود على الوجود فى العين ، واساس المثابين لزيادته على الماهية فى العين ، فلا ينافي تأسى بهذا الاساس لزيادة فى التقل فى مبعث زيادة وجود المسكن على ماهيته ، ويسكن أن يجعل الاسasan على استدلال الشيخ ره على زيادة الوجود على الوجود وعلى نفسه حجة المثابين بان يكون معنى العبارة ان ما اوردهم عليه فى تصريح مطلبنا من اصله الوجود ، بعمرى مثله فى تصريح اصل حجة المثابين فى زيادة الوجود على الماهية فى التقل المعتبرة عندها وعند القوم كما ترى فى مسخوراتهم ، والدليل على هذا المعنى قوله فيه فى حادثة حكمة الاشراق عند الكلام على هذا الدليل من الشيخ زيد: هذا الوجه سواه اورد تضاللحة المثابين على كون الوجود ذاته على الماهية او اوردا استدلالا على أن ليس فى الوجود ماعين حقيقة الوجود يندفع . وهذا كما ترى صريح فى المعنى الثاني - س ره .

وَجْوَابُهُ أَنَّ وَجْودَ النِّسْبَةِ إِنْمَا هُوَ فِي الْعَقْلِ دُونَ الْعَيْنِ ، فَذَلِكَ التَّسْلِيسُ يَنْقُطُ عَنْ بَاقِطَاعِ الْمَلَاحِظَاتِ الْعُقْلِيَّةِ ، عَلَى أَنَّ الْحَقَّ عِنْدَنَا كَمَا مَرَّ أَنَّهُ لَيْسَ بِالْمَاهِيَّةِ وَالْوَجْدِ مَغَايِرَةٌ فِي الْوَاقِعِ أَصْلًا بَلْ لِلْعَقْلِ أَنْ يَحْلِلَ بَعْضَ الْمَوْجُودَاتِ إِلَى مَاهِيَّةِ وَجْودِهِ ، وَيَلْاحِظُ بِيَنْهَا تَصَافِيَّةً وَنِسْبَةً عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْفُورِ سَابِقًا .

وَمِنْهَا أَيْضًا قَوْلُهُ أَنَّ الْوَجْدَ إِذَا كَانَ حَاصِلًا فِي الْأَعْيَانِ وَلَيْسَ بِجَوْهِرِ فَتَعْيَنِ أَنْ يَكُونَ هَيْثَةً فِي الشَّيْءِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَا فَهُوَ قَائِمٌ بِالْجَوْهِرِ ، فَيَكُونُ كَيْفِيَّةً عِنْدَ الْمَشَائِينِ ، لَا تَنْهَا هَيْثَةٌ قَارَّةٌ لَا يَعْتَحِجُ فِي تَصْوِيرِهِ إِلَى اعْتِباَرِ تَجَزُّ وَإِضَافَةٍ إِلَى أَمْرِ خَارِجٍ كَمَا ذَكَرُوا فِي حَدَّ الْكَيْفِيَّةِ ، وَقَدْ حَكَمُوا مُطْلَقًا أَنَّ الْمَحْلَ يَقْدِمُ عَلَى الْعَرْضِ ، مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ وَغَيْرِهَا ، فَيَنْقُدُ الْمَوْجُودُ عَلَى الْوَجْدِ ، وَذَلِكَ مُمْتَنَعٌ لِاستِزَامِهِ تَقدِيمُ الْوَجْدِ عَلَى الْوَجْدِ .

نَهْ لَا يَكُونُ الْوَجْدُ أَعْمَلُ الْأَشْيَاءِ مُطْلَقًا بِالْكَيْفِيَّةِ<sup>(١)</sup> ، الْمُرْضِيَّةُ أَعْمَلُ مِنَ الْوَجْهِ .

وَأَيْضًا إِذَا كَانَ عَرْضًا فِي وَقَائِمٍ بِالْمَحْلِ ، وَمَعْنَى أَنَّهُ قَائِمٌ بِالْمَحْلِ ، أَنَّهُ مَوْجُودٌ بِالْمَحْلِ مُفْتَرٌ ، فَيَفْتَرُ فِي تَحْقِيقِهِ إِلَيْهِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَحْلَ مَوْجُودٌ بِالْوَجْدِ فَدَارَ الْقِيَامُ وَهُوَ مَحَالٌ . وَالْجَوابُ أَنَّهُمْ حَيْثُ أَخْدُوا فِي عِنوانَاتِ حَقَائِقِ الْأَجْنَاسِ مِنَ الْمَقْولَاتِ كَوْنُهَا مَاهِيَّاتٌ كُلِّيَّةٌ حَقٌّ وَجُودُهَا الْعَيْنِيُّ كَذَا وَكَذَا مَثَلًا ، قَالُوا : الْجَوْهِرُ مَاهِيَّةٌ حَقٌّ وَجُودُهَا فِي الْأَعْيَانِ أَنَّ لَا يَكُونُ فِي مَوْضِعٍ ، وَكَذَا لَكُمْ مَثَلًا مَاهِيَّةٌ إِذَا وَجَدْتُمْ فِي الْخَارِجِ كَانَتْ بِذَاتِهَا قَابِلَةً لِلمساَدَاتِ وَاللَّامِسَادَاتِ ، وَعَلَى هَذَا التَّيَاسِ الْكِيفِ

(١) مَادَةُ افْتِرَاقِ الْوَجْدِ عَنْهَا وَجْدُ الْوَاجِبِ تَعْلَمِي ، وَمَادَةُ افْتِرَاقِهِمَا عَنْ الْكَيْفِيَّاتِ الْأَرْبَعِ . إِنْ قَلَتْ كُلُّهَا تَعْمَلُ الْكَيْفِيَّاتِ تَعْقِنُ الْوَجْدَ ، اذْلَاقِرُدُ الْمَاهِيَّةِ بِدُونِ الْوَجْدِ ، وَلَا يَعْتَبِرُ نَعْسُ شَيْئَةٍ مَاهِيَّاتِهَا فَهُوَ لِلْمَحْلِ الْأَوَّلِ كَيْفِيَّةً لِبِالْعَدْلِ الْأَثَابِمِ . اذْلَاقِرُدُ الْكَيْفِيَّةِ فَرْدًا لِنَفْسِهِ وَاللَّازِمُ أَنْ يَتَعَقَّبَ لِلْكَيْفِيَّةِ فَرْدًا لَا يَكُونُ فَرْدًا لِلْوَجْدِ حَتَّى يَتَعَقَّبَ عَوْهُ بِعْسُ التَّحْقِيقِ أَوْ بَعْسُ اَصْدِقَ ، مَعَ أَنَّ الْعَسْبَرَ فِي مَادَةِ الْاِفْتِرَاقِ كَمَا قَالَ الْمَعْقُقُ الْلَّاهِيَّيُّ وَهُوَ الْاَفْرَادُ الْمُتَعَالَفُونَ مَعَ الْحَقِيقَةِ لَا يَسْجُرُ الْاعْتِبارُ فَلَتَ كُونَ مَاهِيَّةُ الْكَيْفِيَّةِ فَرْدًا مَالِ الْوَجْدِ إِنَّمَا هُوَ عِنْدَكُمْ كَمَا لَانَ التَّشَكُّسُ وَالْمَرْدَبَةُ عِنْدَكُمْ هُوَ الْوَجْدُ ، وَإِمَامُهُ الْشِّيْخُ ذُو بَنْسِ الْمَاهِيَّةِ الْمُسْتَبِّنِ بِهِ . الْبَلْرُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَحِحًا فِي هَذِهِ الْأَمْرِ ، فَالْوَجْدَاتُ إِنْ كَانَتْ أَهْبَلَةً تَصِيرُ لَا يَعْرِفُنَ الْأَلْحَاقَ لِلْمَوْضُوعَاتِ بَعْدَهُ بَعْدَهُ

وسائل المقولات ،<sup>(١)</sup> فسقط كون الوجود في ذاته جوهرًا أو كيماً أو غيرهما ، لعدم كونه كليًّا بل الوجودات كما سبق . هويات عينية متشخصة بنفسها غير مندرجة تحت مفهوم كلامي ذاتي كالجنس أو النوع أو الحد ، وليس عرضاً بمعنى كونه قائمًا بالماهية الموجودة به ، وإن كان<sup>(٢)</sup> عرضاً متخدلاً بها نحوًا من الاتخاد ، وعلى تقدير كونه عرضاً لا يلزم كونه كيفية لعدم كنته وعمومه ، وبما هو من الأعراض العامة والمفهومات الشاملة للموجودات إنما هو الوجود الانتزاعي القللي المصدري الذي اشتقت منه مفهوم الموجود بما هو موجود ، ولمخالفته أيضًا سائر الأعراض في أن وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع وجود الوجود عين وجود الماهية لا وجود شيء آخر لها، ظاهر عدم افتقاره في تتحققه إلى الموضوع ، فلا يلزم الدور الذي ذكره . على أن المختار عندنا أن وجود الجوهر جوهر بجوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية أخرى ، وكذا وجود العرض عرض بعراضية ذلك العرض لا بعراضية أخرى مما مر من أن الوجود لا عرض له للماهية في نفس الأمر بل في الاعتبار الذهني بحسب حليل العقل .

### توضيح وتنبيه

قد تبين وتحقق من تضاعيف ما ذكرناه من القول في الوجود ، أنه كما أن النور قد يطلق ويراد منه المعنى المصدري أي نورانية شيء من الأشياء ، ولا وجود له في الأعيان بل وجوده إنما هو في الأذهان ، وقد يطلق ويراد منه الظاهر بذاته المظاهر ذاتياته في حدوده بياتها ، ومعולם أن فرد الموضوع مثابر لفرد العرض ، فوجودات الكائنات بزعمه تشير مثل كيفيات شخصية قامت بكيفيات شخصية أخرى قيام العرض بالعرض - سره .

(١) هذا برهانى لازمامى كما يظهر بالتأمل - سره .

(٢) أي وإن كان الوجود العيني خارجاً عنها مغایراً لبما خروج الشخص عن القال ومتبايرة الفى للتفاعل ومتخدلاً بهما الاتخاد الامتحنل مع انتهانل ، وأما الجرسنة بمعنى الخارج المحمول في وظيفة مفهومه العام كما قال : وما هو من الامر من الم

لغير من الن دولت النورية كالواجب تعالى و المقول والنفس والأ نوار العرضية المعقولة أو المحسوسة ، كنور الكواكب و السرج وله وجود في الأ عيان لافي الأ فعان ، كما سيظهر ذلك في جهه ذلك إنشاء الشتمالي د إطلاق النور عليه بالشبكيك الانتفاقي والمعنى للأول مفهوم كل عرضي لما توجهه من الأ فراد ، بخلاف المعنى الثاني فإنه عين الحقائق النورية مع تفاوتها بال تمام والنقص ، والقوة والضعف ، فلا يوصف <sup>(١)</sup> بالكلية ولا بالجزئية بمعنى المعرفة للشخص للزائد عليه بل النور هو صريح الفعلية والتبييز والوضوح والظهور ، وعدم ظهوره و سطوعه إما من جهة صفة الإدراك عقلياً كمن أوحسي بأد لاختلاطه بالظلمة الناشئة من مراتب <sup>(٢)</sup> تزلاته بحسب اصطاكاكن وقت بين مراتب القصور الإمكانى وشوائب الفتور البيولاني لأن كل مرتبة من مراتب نقصان النور وضعفه و قصوره عن درجة الكمال الأ تم النوري الذي لاحد له في العظمة والجمال و الزينة والجمال ، وقع <sup>(٣)</sup> بإذائها مرتبة من مراتب الظلمات والأ عدم المسمة بالماهيات الإمكانية كما سيق لكتزيادة اطلاع عليه فيما سبق معك ، كذلك الوجود قد يطلق ويراد منه المعنى الاتزاعي العقلى من المقولات الثانية ، والمفهومات

(١) كون حقيقة النور عين الشخصية لا كمية ولا جزئية ، إنما هو من جهة تحليل منها إلى مaims الواجب وال مجرد والنور الصعي ، وأما النور المحسوس الذي ينال البصر فلا شك أنه من ذوات الماهيات يتصل بالكلية والجزئية كغيره - ط .

(٢) أيك وأن نفهم من التنزل ما هو ظاهره من الارتفاع ، فإن الإضافة من المثلث ، ليست عبارة عن تخلية مقامه وتجاهله عن مرتبته بل معناها القاء، الظل والمكس و وبالجملة كون الشيء متبايناً الشيء بحيث لم ينفع من كماله شيء ، وإذا فرض عائداً إليه لا يزيد على كماله شيء فلنفي الشيء العقلي شان ليس للشئون فيه شأن ، وليس للشئون شأن الأولي مهاشأن ، ومن ثم مراتب التزلات بحسب الاصطاكاكن في المحسوس، اسكتاس الضوء من الشيء إلى القسر ثم منه على الرأة ثم منها على النساء ثم على الحدار سره .

٣ - قد شبه النور والظلمة البنوين ببشر وطين هما كرين ، هنا هدة معرفة بوط النور عند عالم القل ورأسه عند عالم الbadة و معرفة بالظلمة ورأسه في عالم المقل وقادمه عالم الbadة - سره .

المصدرية التي لاتتحقق لها في نفس الأمر ويسمى بالوجود<sup>(١)</sup> الإثباتي ، وقد يطلق ويراد منه الأمر الحقيقى الذى يمنع طرء انعدم واللاشيئية عن ذاته بذاته وعن الماهية بانضمامه إليها ؛ ولا شبهة في أنه بملاحظة انتضام الوجود الانتزاعي الذى هو من المعدومات إلى الماهية لا يمنع المعدومية بل إنما يمنع باعتبار ملزومه وما يتزعم هو عنه بذاته ، وهو الوجود الحقيقى سواه أكان وجوداً صمدياً واجيناً أو وجوداً ممكناً تلقياً ارتباطياً . والوجودات الامكانية هوياتها عين التعلقات والارتباطات بالوجود الواجبى ، لا أن معايير امتياز الارتباط بالحق تعالى كالماهيات الامكانية حيث إن لكل منها حقيقة وماهية وقد يعرضا التعلق بالحق تعالى بسبب الوجودات الحقيقة التي ليست هي إلا قنوات ذاته تعالى وتجليات صفاته العليا ولمعانٍ نورده وجعالية وإشارات ضوئية وجلاله كمسيرة لك برهانه إنشاء الله العزيز . والآن نحن بصدده<sup>(٢)</sup> أن الوجود في كل شيء أمر حقيقى سوى الوجود الانتزاعي الذي هو الموجودية ، سواء كانت<sup>(٣)</sup> موجودية الوجود أو موجودية الماهية ، فإن نسبة الوجود الانتزاعي إلى الوجود الحقيقى كنسبة الإنسانية إلى الصاحت والأيوبية إلى البياض ، ونسبة الماهية إلى الماهية كنسبة الإنسانية إلى الصاحت والأيوبية إلى الثلوج . ومقدمة ، الآخر وأنه ليس إلا الوجودات الحقيقية التي هي هوبيات عنينة موجودة بذواتها لا الوجودات الانتزاعية التي هي أمور عقلية معدومة في الخارج باتفاق العقول ، ولا الماهيات المرسلة

(١) لكونه المثبت في الماهيات البسيطة ، اذا دعى بغير في جانب المجموع هو المعمول وأما معنونه فهو البنت له اكل الاعيان والماهيات السراية . أولكون المعلوم للعقل من معرفته بطبع الامور به والصدق بها ، وأما أنه ماهو فلا يعلم الا هو - سره .

(٣) يعني أن الموجودة نسبة ، وهذه النسبة للوجود الحقيقي إلى نفسه ، كنسبة الشيء إلى نفسه ولو وجود الباهة ، كنسبة الشيء إلى غيرها .

السمة النوات التي ماشست بذواتها وفي حدود أنفسها لائحة الوجود، كما منافق في مبحث الجعل من أنَّ المجعل أي أثر الجاعل و ما يترتب عليه بالذات هو نحو من الوجود بالجمل البسيط دون الماهية ، وكذا الجاعل بما هو جاعل ليس إلا مرتبة من الوجود لاماهية من الماهيات، فالفرض أنَّ الموجود في الخارج ليس مجرد الماهيات من دون الوجودات العينية كما توهه أكثر المتأخررين ، كيف والمعنى الذي حكموا بتقدمه على جميع الانتصارات و منه لطريان العدم لا يجوز أن يكون أمراً عديتاً و منترعاً عقلياً ، والأمر العدمي الذهني الانتزاعي لا يصح أن يتمتع الانعدام و يتقدم على الانتصار بغيره ، فمن ذلك المنع والتقدم يعلم أنَّ له حقيقة متحققة في نفس الأمر وهذه الحقيقة هي التي يسمى بالوجودات الحقيقي ، وقد علمت أنها عن الحقيقة والتحقق لأنها شيء متحقق كما أشرنا إليه . فما أكثر ذهول هؤلاء القوم حيث ذهبوا إلى أنَّ الوجود لامعنى له إلا الأمر الانتزاعي العقلاني دون الحقيقة العينية .

وقد اندفع <sup>(١)</sup> بما ذكرنا قوله بعض المحققين : من أنَّ الحكم بتقدم الوجود على فعلية الماهيات غير صحيح لأنه ليس للوجود معنى حقيقي إلا الانتزاعي .

لانا : نقول ماحكم بتقدمه على تقويم الماهيات و تقريرها إنما هو الوجود بالمعنى الحقيقي العيني ، لا الانتزاعي العقلاني .

وما يدل على أنَّ الوجود موجود في الأعيان ، ما ذكره الشیخ في البيانات الشفابقوله : والذي يجب وجوده بغيره دائماً إن كان، فهو غير بسيط الحقيقة لأنَّ الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره ، وهو حاصل البوهية منها جميعاً في الوجود فلذلك لاشيء غير الواجب عرئ عن ملابسة ما بالقوة والإمكان باعتبار نفسه، وهو الفرد وغيره زوج تركيبي إنتهي .

فقد علم من كلامه أنَّ المستفاد من الفاعل أمر وراء الماهية و معنى الوجود .

(١) يظهر من الشوارق للحقائق اللامعبي رد أن هذا قول الحقائق الدواني ، وأن السيد الدقق يقول بسبق الوجود على الماهية بالحقيقة ، إلا أن يكون المراد بعض المدققين هنا الحقائق الدواني ولا يحضرني كتبهما حتى انظر - س رد .

الإياتي المترعرع . وليس المراد من قوله وهو حاصل البوة منها جميعاً في الوجود أنَّ للماهية موجودية وللوجود موجودية أخرى ، بل الموجود هو الوجود بالحقيقة والماهية متعددة معاً ضرباً من الاتتعداد ، ولا تزاع لأحد في أنَّ التمايز بين الوجود والماهية إنما هو في الإدراك لا بحسب العين

وبعد إثبات هذه المقدمة نقول : إنَّ جهة <sup>(١)</sup> الاتتعداد في كل متعددين هو الوجود ، سواء كان الاتتعداد أي البوه بالذات كاتتعداد <sup>(٢)</sup> الإنسان بالوجود أو اتحاده بالحيوان أو بالعرض كاتتعداد الإنسان بالآييض ، فإنَّ جهة الاتتعدادين الإنسان والوجود هونفس الوجود المنسوب إليه بالذات ، وجهة الاتتعداد بينه وبين الحيوان هو الوجود المنسوب إلىهما جميعاً بالذات ، وجهة الاتتعداد بين الإنسان والآييض هو الوجود المنسوب إلى الإنسان بالذات وإلى الآييض <sup>(٣)</sup> بالعرض . فحيثنة لشبيهة في أنَّ المتعددين لا يمكن أن يكونا موجودين جميعاً بحسب العقيقة ، وإلا لم يحصل الاتتعداد بينهما بالوجود الواحد منسوب إلىهما نحوأ من الاتتساب ، فلا محالة <sup>(٤)</sup> أحدهما أو كلاهما انتزاعي ، وجهة الاتتعداد أمر حقيقى فالاتتعداد <sup>(٥)</sup> بين الماهيات و الوجود

(١) لا يخفى أن هذا لا يتم في العدل الأولى ، فان مفاده الاتتعداد في المفهوم فالكلية من نوع ، لكننا نقول استدل قده في المشاعر على أصالة الوجود بأنه لولاهما لما تتحقق حل شائع وانحصر العمل في الأولى الذاتي ، وهنا ترقى فنظرية أدق فأشار إلى أنه لولاهما لما تتحقق حل أصلاً ، لأن جهة الاتتعداد في الأولى آييضاً هو الوجود لأنه الوجود الرابط المتفق بنحو الرا بطية وان لم يتم تتحقق بنحو الظرفية كما في الوجود الحصولي ، فما في المشاعر من باب ادخاء، العنان والتغلو - س ده .

(٢) جملة من باب الاتتعداد بالذات مع أن الوجود عرضي لشبيهة ماهية الإنسان باعتبار انتداده مع شبيهة وجوده وذاته الوجودي - س ده .

(٣) يظهر منه أن وجود الآييض الحقيقي و هو البياض هو الوجود المضاف إلى الإنسان ، وليس كذلك والازم كون وجود واحد جوهرأ و عرضاً ، والجواب أن وجود البياض اذا اخنلا بشرط كان مرتبة من وجود الموضوع مضافاً إليه بالذات والى مفهوم البياض او مفهوم الآييض بالعرض - س ده .

(٤) أحدهما أو كلاهما انتزاعي الاول في الاول والثانى في الباقى س ده .

(٥) نادية أخرى للمطلب بطرق الانقسام الشرطي بأن اتحاد الاثنين المتعلمين لها كان باطلأ بخلاف الاعباري والبيئي فالاتتعداد الخ ، والا فبمد إثبات كون جهة الاتتعداد أمر حقيقاً و كون أحد طرفى الوجود أو كليهما انتزاعيأ لم يجيئ مجال للرد بيد س ده .

إما بأن يكون الوجود انتزاعياً واعتبارياً والماهيات أمور حقيقة كما ذهب إليه المحبوبون عن إدراك طريقة أهل الكشف والشهود . وإما بأن تكون الماهيات أموراً انتزاعية ووجوداً حقيقياً عيني كما هو المذهب المنصور .

وبالجملة الوجود العيني وإن كان حقيقة واحدة نوعاً بسيطاً لا جنس له ولا فصل له ولا يعرض له الكلية والمعموم والجزئية والخصوص بل التعدد والتباين له من قبل ذاته لأمر خارج ، إلا أنه مشترك بين جميع الماهيات متعدد بها صادق عليها الاتحاد معها ، فإن الوجود الحقيقي العيني معنى الوجود فيه هو معنى الموجود ، فهو من حيث أنه من شاء انتزاع الموجود فهو الموجود ، ومن حيث أنه باعتبار ذاته من شاء ، لذلك الانتزاع وبهحصل موجودية الماهيات هو الوجود بكل<sup>(١)</sup> من مفهوم الوجود إلى الحقيقي والانتزاعي<sup>(٢)</sup> مشترك بين الماهيات إلا أن الانتزاعي يعرض له الكلية والمعموم لكونه أمراً عقلياً من المفهومات الشاملة كالشيئية والمعلومية والإمكان العام وأشباهها ، بخلاف الحقيقي لأنّه محض التحقق العيني وصرف الشخص والتبع من دون الحاجة إلى مخصوص ومعين بل بانضمامه إلى كل ماهية يحصل لها الامتياز والتحصيل ويخرج من الخفاء والإبهام والكمون ، فالوجود<sup>(٣)</sup> الحقيقي ظاهر بذلك بجميع أنحاء الظهور ، ومظاهر

(١) اطلاق المفهوم على العقبي باعتبار حصول وجده في الذهن ، ووجه الشيء هو الشيء بوجه ، فوصف ذا الوجه بصفة الوجه كما وصف صفة في الكلي الطبيعي ، مع أن الكلية في موطن الذهن ، ولا سيما إن المفهوم كالشيء من الأمور العامة . أو باعتبار أن المفهوم يساوي المعنى ، والمعنى كثيراً ما يطلق على الحقيقة ، ولا يسأفي عرف أهل الذوق كمأكيل : الكل عبارة وات المعنى يامن هو للقلوب مقنط . فهم أن كون الوجود الحقيقي مشتركاً فيه باعتبار اشتراك المفهوم العام . بدء جواز انتزاع مفهوم واحد من حفاظ مخالفة بما هي مخالفة ، وقد ذكرنا في اشتراك الوجود ما يتلخص بالقائم فنذكر . ومعنى الاشتراك الحقيقي بالنسبة إلى الماهيات أنه مشترك فيه لظهوره حكمها أو آثارها الامكانية ، وبالنسبة إلى مراتب نفسه بما أن مبدأ الامتياز فيه عين مبدأ الاشتراك فهو مشترك فيه وبما هو بالمعنى فهو مشترك ثانية . واستتم - س . د .

(٢) الظاهراته وقوع في هذه العبارة غلط من الناحية واظن ان العبارة الصحيحة هكذا « وكل من الوجود العقبي والمفهوم الانتزاعي الغير » ولا حاجة الى ما تكلّف له العنكبوت البزار في توجيهها (٣) فيه اشارة إلى كون حضرة الوجود مرآة وهو ظهر لاعيان الاشياء . واحوالها . وقوله ولولا ظهوره في ذوات الاكتوان واظهاره لنفسه بالذات لغرض اشارته إلى كون الاشياء . وأعني اشارته بأو مظاهر لذات حضرة الوجود وصفاتها وأسبابها وهو سر عظيم عند اهله - س . د .

لغيره وبه يظهر الماهيات وله دمعه وفيه ومنه ، ولو لا ظهوره في ذات الأكوان وإظهاره لنفسه بالذات ولها بالعرض . لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجه ، بل كانت باقية في حجاب العدم و فلمة الاختفاء ، إذ قد علم أنها بحسب ذاتها وحدود نفسها معرفة عن الوجود والغيبود ، فالوجود والظهور يطرأ عليهما من غيرها فهي في حدود نفسها ها للكائن الذوات ، باطلالات الحقائق ، أزواجاً وأبدأ لاني وقت من الأوقات ومرتبة من المراتب ، كما قيل في الفارسي :

سيه روئى زممکن در دو عالم      جدا هر عجز نشد والله أعلم

ترجمة : لقوله إليلا : الفقر سباد الوجه في الدارين . ظهور الوجود بذاته في كل مرتبة من الأكوان وتنزله إلى كل شأن من الشئون ، يوجب ظهور مرتبة من مراتب الممكنتات وعين من الأعيان الثابتة ! وكلما كان مرتب التزول أكثر وعن منبع الوجود أبعد ، كان ظهور الأعدام والظلمات بصفة الوجود ونعت الظهور واحتتجاب الوجود بأعيان المظاهر ، واحتفائه بصور المجالي ، وانتسابه بصنف الأكوان أكثر فكل برزة من البرزات يوجب تزللاً عن مرتبة الكمال وتواضعاً عن غاية الرفعة والعلامة ، وشدة التوريدة وقوّة الوجود . وكل مرتبة من المراتب يكون التنزل والخلف فيها أكثر كأن ظهورها على المدارك الضعيفة أشد . والحال يعكس ما ذكر على المدارك القوية كمراتب أنوار الشمس بالقياس إلى أعين الخفافيش وغيرها ، ولهذا يكون إدراك الأجسام التي هي في غاية قوة الوجود وشدة التوريدة ، لأنشد منها في الوجود والتوريدة إلا باريها زميديها وهو نور الأنوار وجود الوجودات ، حيث إن قوة وجوده وشدة ظهوره غير متناهية قوّة ومدة وعدة ، ولشدة وجوده وظهوره لاتدركه الأ بصاد ولا تحيط به الأفهام بل تتعافي عنه الحواس والأوهام ، وتنبئ منه العقول والأفهام فالمدارك الضعيفة تدرك الوجودات النازلة المصحوبة بالأعدام والملائكة المختفية المحجوبة بالأكوان ، المنصبة بتصنيع الماهيات المختلفة ، والمعانى المتضادة . وهي في حقيقتها متحدة المعنى وإنما التفاوت فيها بحسب القوة والضعف والكمال والنقص والعلو والدون العاصلة

لها بحسب أصل الحقيقة البسيطة باعتبار مراتب التزلّات لغيرها ؟ كما سينكشف من مباحث التشكيك ، ولو لم يكن المدارك ضعيفة قاصرة عن إدراك الأشياء على ماهي عليها الكان ينبعى أن يكون ما وجوهه أكمل وأقوى ، ظهوره على القوة المدركة ، وحضوره لدىها أتم وأجلـى ولما كان واجب الوجود من فضيلة الوجود في أعلى الأنجـاء وفي سطوع النور في قعـيا المراتب ، يجب أن يكون وجوده أظهر الأشياء ، عندنا وحيث تجد الأمر على خلاف ذلك ، علمنا أن ذلك ليس من جـهـته ، إذـهـوـ في غـايـةـ العـظـمةـ والإـحـاطـةـ وـالـسـطـوـعـ وـالـجـلاءـ ، والـبـلوـغـ وـالـكـبـرـيـاءـ ، ولكن لـضـعـفـ عـقـولـنـاـ وـانـفـاسـهاـ فيـالـمـادـةـ وـمـلـاسـتـهاـ الـأـعـدـامـ وـالـظـلـمـاتـ تـعـاـصـ عنـ إـدـرـاكـهـ ، ولا بـتـمـكـنـ أنـ نـعـقـلـهـ عـلـىـ ماـهـوـ عـلـىـ الـوـجـودـ ، فـإـنـ إـفـرـاطـ كـمـاـ لـهـ يـبـهـرـهـاـ لـضـعـفـهاـ وـبـعـدـهاـ عـنـ منـبـعـ الـوـجـودـ وـمـعـدـنـ الـنـورـ وـالـظـهـورـ ، مـنـ قـبـلـ سـنـخـ ذـاتـهاـ لـأـمـنـ قـبـلـهـ ، فـإـنـهـ لـعـظـمـتـ وـسـعـةـ رـحـمـتـهـ وـشـدـةـ نـورـهـ النـافـذـ وـعـدـمـ تـنـاهـيـ أـقـرـبـ إـلـيـنـاـ مـنـ كـلـ الـأـشـيـاءـ ، كـمـاـ أـشـارـ إـلـيـهـ بـقـولـهـ تـعـالـىـ وـوـنـحنـ أـقـرـبـ إـلـيـهـ مـنـ جـبـ الـوـرـيدـ ، وـبـقـولـهـ تـعـالـىـ إـذـاـ سـئـلـكـ عـبـادـيـ عـنـ فـإـنـيـ قـرـيبـ فـقـبـلـ أـنـ بـطـونـهـ مـنـ جـهـ ظـهـورـهـ ، فـهـوـ بـاطـنـ مـنـ جـهـ حيثـ هـوـ ظـاهـرـ ، فـكـلـماـ كـانـ المـدـرـكـ أـصـحـ إـدـرـاكـاـ وـعـنـ الـمـلـاسـ الـحـسـيـةـ وـالـغـواـشـيـ الـمـادـيـةـ أـبـدـ درـجـةـ كـانـ ظـهـورـ أـنـوارـ الـحـقـ الـأـوـلـ عـلـيـهـ وـتـجـليـاتـ جـمـالـهـ وـجـلـالـهـ لـهـ أـشـدـ وـأـكـثـرـ ، وـعـمـ ذـلـكـ لـاـ يـعـرـفـ حـقـ الـعـرـفـ ، وـلـاـ يـدـرـكـهـ حـقـ إـدـرـاكـ ، لـتـنـاهـيـ الـقـوـيـ وـالـمـدـارـكـ ، وـعـدـمـ تـنـاهـيـهـ فـيـ الـوـجـودـ وـالـنـورـيـةـ وـعـنـ الـوـجـوهـ لـلـعـيـ الـقـيـوـمـ .

ومـاـ يـجـبـ أـنـ يـحـقـقـ أـنـهـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ بـيـنـ الـوـجـودـاتـ اـخـلـافـ بـذـواتـهـ إـلـاـ بـمـاـ ذـكـرـنـاهـ مـنـ الـكـمـالـ وـالـقـمـسـ وـالـتـقـدمـ وـالـتـاـخـرـ وـالـظـهـورـ وـالـخـفـاءـ ، لـكـنـ يـلـزـمـهـ بـجـبـ كـلـ مـرـتـبـةـ مـنـ الـمـرـاتـبـ أـوـصـافـ مـعـيـنةـ ، وـنـعـوتـ خـاصـةـ إـمـكـانـيـةـ هـيـ الـمـسـمـةـ بـالـمـاهـيـاتـ عـنـ الـحـكـماءـ ، وـبـالـأـعـيـانـ الثـابـتـةـ عـنـ دـارـبـابـ الـكـشـفـ مـنـ الصـوفـيـةـ وـالـعـرـفـ ، فـانـظـرـ إـلـىـ مـرـاتـبـ أـنـوارـ الشـمـسـ الـتـيـ هـيـ مـثـالـاـ فـيـ عـلـمـ الـمـحـسـوـسـاتـ كـيـفـ اـنـصـبـتـ بـصـبـعـ الـوـانـ الـزـجاجـاتـ ، وـفـيـ أـنـفـسـ الـأـلـوـنـ لـهـاـ وـلـاـ تـمـاـوـتـ فـيـهـاـ إـلـاـ بـشـدـةـ الـلـمـعـانـ وـنـقـصـهـ ، فـمـنـ تـوقـقـ مـعـ الـزـجاجـاتـ وـالـأـلـوـنـ وـاـحـجـبـ بـهـاـ عـنـ الـنـورـ الـحـقـيـقـيـ وـمـرـاتـبـ الـحـقـيـقـةـ التـنـزـلـيةـ

اختفى النور عنه كمن ذهب إلى أن الماهيات أمور حقيقة متصلة في الوجود ، والوجودات أمور انتزاعية ذهنية ومن شاهد ألوان النور ، وعرف أنها من الرجاجات ولا لون للنور في نفسه ، ظهر له النور وعرف أن مراتبه هي التي ظهرت في صورة الأعيان على صيغ استعداداتها ، كمن ذهب إلى أن مراتب الوجودات التي هي لمعات النور الحقيقي الواجيhi وظهورات للوجود الحق الإلهي ، ظهرت في صورة الأعيان وأصبحت بصيغ الماهيات الإمكانية واحتاجت بالصورة الخلامية عن الهوية الإلهية الواجهية وما يجحب أن يعلم أن إثباتاً لمراتب الوجودات المتكررة ، ومما عضتنا في مراتب البحث والتعليم على تعددتها وتكررها لابنافي ماتحن بصدره من ذي قبل إنشاء الله من إثبات وحدة الوجود والموجود ذاتاً وحقيقة ، كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظامه أهل الكشف واليقين . وستقيم البرهان القطعي على أن الوجودات وإن تكررت وتميزت إلا أنها من مراتب آيات الحق الأولى ، وظهورات نوره وشئوناته ذاته ، لأنها أمور مستقلة وذوات منفصلة ، ول يكن عندك حكمة هذا المطلب إلى أن يرد عليك ببرهانه وانتظره مفتشاً .

**وذهب جماعة<sup>(١)</sup> إلى أن الوجود الحقيقي شخص واحد هو ذات الباري تعالى**

(١) القائل بالتجريد مما أن يقول: بكلة الوجود والوجود جميعاً ، مع التكلم بكلمة التوحيد لساناً واعتقاداً بها أجمالاً ، و أكثر الناس في هذا المقام . واما أن يقول: بوحدة الوجود والموجود جميعاً ، وهو مذهب بعض الصوفية ، واما أن يقول: بوحدة الوجود وكثرة الموجود ، وهو المنسوب الى آذون التالبين ، وعكشه باطل ، واما أن يقول: بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتها ، وهو مذهب المصنف قوله والعرفاء الشامخين . والاول توحيد عامي ، والثالث توحيد خاصي ، والثانى توحيد خاص المخاص ، والرابع توحيد أخص المخصوص . فللتتوحيد أربع مراتب على وفق مراتبه الاربع في تقسيم آخر التي هي توحيد الانوار ، وتوحد الانفاس ، وتوحد الصفات ، وتوحد الذات .

ثم الفرق بين طريقة قده والطريقة المنسوب الى ذوق المتألين ان المصنف قد يقول بكثر الوجود والموجود معاً ، ومع ذلك يثبت الوحدة في عين الكثرة ، كما اذا كان انسان مثيلاً لمراتي متعددة ، فالانسان متعدد وكذا الانسانية ، لكنهما في عين الكثرة واحد ، بلاحظة العكسية وعدم الاصبانية . اذ عكس الشيء بما هو عكس الشيء ليس شيئاً على حاله ، انا هو آلة للعاظ الشيء ، ولو جعل ملحوظاً بالذات لم يكن

فَعَكَسَ حَاكِيَاً عَنِ الشَّيْءِ بِلْ حَاجِيَاً، فَكُلَاكَانْ نَظَرَكَ إِلَى الْمَاكسِ يَجْعَلُ الْمَكْوَسَ عَنْوَانَاتِهِ وَآلَاتِ الْمَحَاذِهِ، فَكَمَا يَحْصُلُ الارْتِبَاطُ طَوْلًا كَذَلِكَ يَحْصُلُ عَرْضًا، وَإِنْ كَانَ فِي غَایَةِ التَّبَاعِدِ، كَمَكْسِ يَحْصُلُ مِنْهُ فِي الْبَلِيدِيَّةِ فِي غَایَةِ الصَّنْرِ أَوْفِيَ الْأَيَّاهِ الْأَجْنِيَّ مِنْ نَهَايَةِ الْكَدْرِ، وَكَالَّتِي يَحْصُلُ مِنْهُ فِي مَرَآةِ يَحَاكِيهِ عَلَى مَاهُو عَلَيْهِ، فَظَهُورُ الْمَاكسِ كَعَيْطَ يَنْظَمُ لِالْأَيَّاهِ الْمَكْوَسِ الْمُتَفَقَّهَةِ وَيَرْبِطُهَا وَيَجْعَسُ شَتَّاهَا وَيَتَسَالُعُ الْأَضَادَ بِرَبَاصِهِ، بَغْلَافُ ما إِذَا كَنْتَ مُعْتَجِباً عَنِ الْمَاكسِ وَوَقْعُ نَظَرَكَ أَوْلَا عَلَى الْمَكْوَسِ لِتَخَالُفِهِ بِسَامِيَّهِ مُتَغَالِلَةِ . فَالْأَجْوَابُ إِذَا لَاحِظْتَهَا بِسَامِيَّهِ مُصَافَّةً إِلَى الْعُونِ سِبَاحَانِهِ بِالْأَضَافَةِ الْإِشَارِيَّةِ أَعْنَى بِعْنَوَانِ أَنَّهَا اِشْرَاقَاتُ نُورٍ لَمْ تَكُنْ خَالِيَّةً فِي ظَهُورِهَا عَنْ ظَهُورِهِ، وَإِذَا لَاحِظْتَهَا أَمْوَارُ مُسْتَقْلَةٍ بِنَوَافِتِهَا كَنْتَ جَاهِلًا بِعَقَاءِ تَقْبَاهَا إِذَا قَرَرَ ذَاتِهِ لَهَا فَالْوُجُودُ عَنْهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ ذَاتٌ مَرَاتِبٌ مُتَفَقَّهَةٌ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ وَنَحْوَهَا . وَهَذَا التَّعَاوُنُ لِابْنَاءِ الْوَحْيَةِ لَأَنَّ مَا يَهُ التَّفَاقُتُ عَنِ مَا يَهُ الْإِنْفَاقُ بِلْ يَؤْكِدُ الْوَحْيَةَ حَتَّى أَنْ دَائِرَةِ اِبْنَائِهِ وَوِجْدَانِهِ كُلُّمَا كَانَ أَوْسَعَ وَأَغْزَرَ، كَانَ سَلُوبُهُ وَفَقْدُهُ أَقْلَ وَأَعْوَزَ . وَلَذَا سَمِيَّ هَذِهِ الْكَثْرَةِ كَثْرَةً نُورَانِيَّةً، وَكَثْرَةِ الْمَاهِيَّاتِ كَثْرَةً ظَلَامِيَّةً، فَلِلْوُجُودَاتِ الْحَامِيَّةِ الْإِمْكَانِيَّةِ سَقَاتَنِ وَلِكُنْتِهَا أَضْوَاهُ شَمْسِ الْحَقِيقَةِ وَرَوَابِطِ مَعْنَيَّةٍ، لَأَنَّهَا أَشْيَا لَهَا الْرِبْطُ وَسِيرَحُ عنْ فَرِيبٍ وَفِي أَوْاسِطِ الْكِتَابِ أَيْضًا فِي دَمَاقَالَهِ بَعْضِ الْأَجْلَةِ فِي رِسَالَةِ الرِّوَايَا، أَنْ وَجُودُ الْأَشْيَا وَجُودُ رَابِطٍ لَوْجُودِ رَابِطِيِّ . فَالْبَصِيرُ النَّاقِدُ يَبْتَئِنُ أَنَّ بِكُونِ ذَا الْمَبْيَنِ لَأَبْهَلِ شَبَامَنْ طَرَفِ الْأَنْظَاهِرِ وَالْبَاطِنِ . وَأَمَاعُلِيَ طَرِيقَتِهِمْ فَالْوُجُودُ وَاحِدَ حَقِيقِي لَأَكْثَرِهِ فِي بُوْجَهِ أَصْلَاهُ، وَانْوُجُودُهُ مُنْدَدُ وَهُوَ الْمَاهِيَّةُ وَنَوْجُودُهُ الْكُلُّ بِالْأَسْتَابِ إِلَى الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ، لِبَالْوُجُودَاتِ الْحَامِيَّةِ الْإِمْكَانِيَّةِ مَا لِمَكَانٍ بَعْنَيَ الْفَقْرِ، فَالْمُشْتَقُ عَنْهُمْ أَعْمَ مَا فَاءَهُ بِمِدِيِّ الْإِشْتَقَاقِ، وَمِمَّا يَنْسَبُ إِلَيْهِ وَمِنْ نَفْسِ الْمُبَدِّهِ قَالُوا : حَقَائِقُ الْأَشْيَا لَا تَقْتَصِنُ مِنَ الْعِرْفِ وَالْلُّغَةِ، فَلَاضِبُّ فِي أَنْ يَكُونَ الْوُجُودُ فِي الْمَاهِيَّاتِ بَعْنَي مَا نَسَبَ إِلَى الْوُجُودِ، عَلَى أَنَّ اللُّغَةَ أَيْضًا تَسَاعِدُهُ، كَالْأَلْبَنِ وَالثَّامِرِ وَالْعَدَادِ وَنَحْوَهَا، وَالْمَاهِيَّاتِ عَنْهُمْ أَمْوَرُ حَقِيقَةٍ، إِذْلُو كَانَتْ اِنْتَرَاعِيَّةً لَا تَرْعَتْ مِنْ وَجُودِ الْوَاجِبِ تَعَالَى، إِذَا وَجُودُهُ غَيْرُهُ عَنْهُمْ وَذِيفُ الْمُصْنَفِ فَهُدَ طَرِيقَتِهِمْ بِوَجْهِهِ .

**الاول** ان الْوُجُودُ الْوَاحِدُ الْحَقِيقِيُّ كَيْفَ يَكُونُ لِنَفْسِهِ وَلِنَيْرِهِ أَيْ جَوَهِرٌ أَوْ عَرْضًا؟ وَكَيْفَ يَكُونُ مَقْدِمًا وَمَؤْخَرًا مَعَ وَحدَةِ الْمَاهِيَّةِ كَالْإِنْسَانِ؟ اِذْلَانَفَاؤتْ فِيهَا وَلَا شَكِيكَ .

**الثاني** ان النَّسَبةَ لِيُسْتَ إِضَافَةً اِشَارِيَّةً، وَالْأَكَاتَ وَجُودًا وَرَاهِ النَّسَوبُ إِلَيْهِ، وَهُمْ لَا يَقُولُونَ بِهِ فَهُنْ نَسَبةٌ مَقْوِلَةٌ فَرَعْ وَجُودُ الْطَّرَفَيْنِ، اِذْلَبَتِ الْمَاهِيَّةِ عِنِ التَّعَاقِدِ لَأَنَّ الشَّكُوكَ فِي غَيْرِ مَاهِيَّهِ غَيْرِ مُشَكُوكٍ فِيهِ وَلَا يَرِدُ مُثِيلُ ذَلِكَ عَلَى طَرِيقَتِهِ تَدَهُ، اَذْ لَا يَكُونُ تَصُورُ الْوُجُودِ، وَانَّا تَهْرِسُ لِاِحْتِمَالِ كَوْنِ النَّسَبةِ اِتِّحادِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَنْسَبُ طَرِيقَتِهِمْ حَيْثُ أَنَّ الْمَاهِيَّةَ عَنْهُمْ أَصْلِيَّةٌ كَمَا قَلَّنَاهُ وَالنَّسَبةُ الْإِتِّحادِيَّةُ أَنَّهَا يَتَصُورُونَ بِهِنَّ مَتَحَصِّلُونَ، لَأَبِينَ مَنْحَصِّلِينَ كَمَا سَيَانِي فِي مَبْعَثِ عَيْنِي الْوُجُودِ الْوَاجِبِيِّ لِلْمَاهِيَّةِ اِسْتَظْهَارًا .

والماءيات أمور حقيقة موجودتها عبارة عن اتسابها إلى الوجود الواجي وارتباطها بتعالي فالوجود واحد شخصي عندهم، والموجود كلي له أفراد متعددة وهي الموجودات ونسبوا هذا المذهب إلى ذوق المتألهين.

**أقول في نظر من وجوده :**

**الاول :** أنَّ كون ذات الواجب بذاته وجوداً لجميع المساهمات من الجوادر والأعراض غير صحيح كما لا يخفى عند التأمل ، فإنَّ بعض أفراد الموجودات مما لاتفاقات فيها بحسب الماهية مع أنَّ بعضها متقدم على بعض بالوجود ، ولا يعقل تقدم بعضها على بعض مع كون الوجود في الجميع واحداً وحدة حقيقة منسوبة إلى الكل . فإن اعتذر بأنَّ التفاصيل بحسب التقدم والتأخر ليس في الوجود الحقيقي بل في نسبة وارتباطها إليه ، وأنَّ يكون نسبة بعضها إلى الوجود الحقيقي أقدم من بعض آخر ، تكون النسبة من حيث أنها ماهية ، أمر عقلي لاحصل ولاتفاقات لها في نفسها بل باعتبار شيء من المتنسبين ، فإذا كان المنسوب إليه ذاتاً أحديّة ، والمنسوب ماهية ، والماهية بحسب ذاتها لا يتضمن شيئاً من التقدم والتأخر والعلبة والمعلولة ، ولا أولوية أيضاً لبعض أفرادها بالقياس إلى بعض لعدم حصولها دفعليتها في نفسها وبحسب ماهيتها ، فمن أين يحصل امتياز بعض أفراد ماهية واحدة بالتقدم في النسبة إلى الواجب والتأخر فيه .

**ثـالـاث** ان الوجود ما هو الا مناخ الموجودية ، تلك النسبة وجودات منكورة فكيف يكون هذه الطريقة توحيداً خاصياً وقولاً بوحدة الوجود مع انه توحيد عامي كطريقة القائلين بكثره الوجود والموجود بخلاف صرفيته قدره . فهم لما عالوا بأصله الماهية وهي منارة للوجود بحسب شبيه ذاتها فقد قالوا بالثاني في الوجود ظلم ينبعوا من الشرك الغافى . جعلنا الله تعالى من عباده المخلصين بل المخلصين وهو فدح جمل النسوب كالمسور ، إليه وجوداً ، فلم يكن في الدار غبر الوجود ديار .

فم لا يخفى ان بين الإبراد الاول والثالث مفارقة ، اذ مني الاول على ان الوجود الواجب وجود الاشياء ، وبينه الثالث على ان وجوداتها امور اعتبارية ويمكن دفع التنافي بان يقال عباراتهم في تقرير هذا المذهب مختلفة ، منها بقولون مناطم موجودية الاشياء الاتسابات وربما يقولون وجود زيد آله زيد فاجد الارادين على احد الغولين والآخر على الآخر فتأمل . س وه .

**والثاني :** أنَّ نسبتها إلى الباري إنْ كانت اتحادية ، يلزم كون الواجب تعالى ذا ماهيات غير الوجود بل ذا ماهيات متعددة مترافق ، وسيجيء أن لاماهية له تعالى سوى الإلَّاتِية ، وإنْ كانت النسبة بينها وبين الواجب تعالى تعلقية ، وتتعلق الشيء بالشيء ، فرع وجودهما وتحققهما ، فيلزم أن يكون لكل ماهية من الماهيات وجود خاص متقدم على انتسابها وتعلقها ، إذ لا شبهة في أنَّ حقيقتها ليست عبارة عن التعلق بغيرها فإذا كان ذلك متصور الماهيات ونشك في ارتباطها إلى الحق الأَوَّل وتعلقها به تعالى بخلاف الوجودات إذ يمكن أنْ يقال أنَّ هوياتها لا ينافي تعلقها وارتباطها إذ لا يمكن الاكتناه بمحومن أنها ، الوجود إِلَّا من جهة العلم بحقيقة سببه وجاءله كما بين في علم البرهان و سنين في هذا الكتاب إنشاء الله تعالى .

**الثالث :** أنَّ وجودات الأشياء على هذه الطريقة أيضاً متكررة كالموجودات إِلَّا أنَّ الموجودات موجودات مورقة ، والوجودات بعضها حقيقي كوجود الواجب ، وبعضها انتزاعي كوجود الممكناة ، فلفرق بين هذا المذهب والمذهب المشهور الذي عليه الجمهور ومن المتأخرین القائلين بأنَّ وجود الممكناة انتزاعي و وجود الواجب عيني لأنَّه تعالى بذلك مصدق حمل الوجود ، بخلاف الممكناة ، إِلَّا أنَّ الأمر الانتزاعي المسمى بوجود الممكناة يضر عنه في هذه الطريقة بالانتساب أو التعلق أو الربط أو غير ذلك . فالقول بأنَّ الوجود على هذه الطريقة واحد حقيقي شخصي ، والموجود كلي متعدد دون الطريقة الأخرى لادجه له ظاهر أبل يقول لفرق بين هذين المذهبين في أنَّ موجودية الأشياء وجودها معنى عقلي ومفهوم كلي شامل لجميع الموجودات ، سواءً كان ما به الوجود نفس الذات أو شيئاً آخر ، ارتباطياً كان أولاً ، فإنَّطلق الوجود على معنى آخر وهو الحق القائم بذلك بالاشتراك ، وسيأتيك تفصيل المذاهب في موجودية الأشياء .

## فصل «٨»

### في مساواة<sup>(١)</sup> الوجود للشبيهة

ان جماعة من الناس ذهبوا إلى أنَّ الوجود صفة يتجدد على الذات التي هي ذات في حالتي الوجود والعدم، وهذا في غاية السخافة والوهن، فإنَّ حبَّيشة الماهية وإنْ كانت غير حبَّيشة الوجود إلا أنَّ الماهية مالم توجد لا يمكن الإشارة إليها كونها بهذه الماهية، إذ المعدوم لا يخبر عنه إلا بحسب اللفظ، فالماهية مالم توجد لا تكون شيئاً من الأشياء، حتى نفس ذاتها لأنَّ كونها نفس ذاتها فرع تحققها وجودها، إنَّ مرتبة الوجود مقدمة على مرتبة الماهية في الواقع، وإنْ كانت متاخرة عنها في الذهن؛ لأنَّ ظرف اتصاف الماهية بالوجود هو الذهن كما

(١) ان كان المرادي بالثي : الشيء، وجوده وهو الماهية كما مر في كلامه السابق أن أقسام الشيء، مساواة الإسامي و أقسام الوجود مجهولة الإسامي ، فالمساواة في ضمن المساواة في التتحقق، يعني أنه في أي شأة تتحقق الماهية تتحقق الوجود الخاص ويدور أحدهما مع الآخر جنباً دار ، والا فالمساواة سمعى الاتحاد في العيشة . تم تحقيق تلك المساواة انه قد مر أن للوجود حقيقة ، وأن تلك الحقيقة أمر واحد متفاوت بالشدة والضعف والوجود والامكان ونحوها ، وان الا على من مراته الذي هو فوق التمام ولا تنسى له بوجه من الوجه ، هو الوجود الواجبى الذى لاماهم له ، وان مساواه ينجزه حد وتقىن ، فان حد الانسان أعني جبون ناطق فقط حكاية عن نفس مرتبة وجوده، وكذا حد العيوان أعني جسم ينمو ويتعرك بالإرادة والحس فقط حكاية عن نفس وجوده ، والا شئ أن نفس الوجود تبع له ، ولا تتحقق له بذاته . ومن ذلك ظهر ما هو الحق في نزاع آخر بينهم أن مرتبة تتحقق الوجود مقدمة على مرتبة تقرير الماهية أو بالعكس ثم ان من دلائلهم على شبيهة المعدوم أن ثبوت الشيء، لنفسه ضروري ، وسلب الشيء، عن نفسه محال .

**والجواب :** ان ثبوت الشيء، لنفسه ضروري بالضرورة الذاتية ، لا بالضرورة الازلية ، وسلب الشيء، عن نفسه في حال العدم جائز ، اذليس حينئذ شيء بل معدوم بعث فهذا المنصب في غاية السخافة ، اللهم الا أن يكون مرادهم تصحيح ايات العلم الازلي اذ المتنى لاشيء مغض ، لا انكشف ولا تبين في الاذل به ، ولا وجود عيني ولا ذهنى للأشياء هناك ، والإلزام الكثرة في ذاته تعالى ، ولزم قدم الاشياء ، فيكون لها تفرد و ثبوت . وهذا أيضاً باطل اذ لا يجب أن يكون لها ثبوت منفكة عن كافة الوجودات بل ثبوتها تامة لوجود ذاته تعالى كما هو منصب الصوفية - سره .

## لواسطة بين الموجود والمعدوم

ج -

علمت والموصوف من حيث أنه موصوف متقدم على الصفة في ظرف الاتصال فما تتحقق بذلك فإنه نفس. و قالوا أيضاً إنَّ المفاسد ليست موجودة ولا معدومة ، ولا مجبولة ولا معلومة بل المعلوم هو الذات بالصفة ، والصفة لاتعلم وسأتموا أنَّ المحال منفي . وأنه لواسطة بين النفي والإثبات .

وربما أتبنا لواسطة بين الموجود والمعدوم حتى يقال إنثامت ، على «عن المعدوم وهو المعدوم الممكן ، وعلى نفس الوجود وعلى أمر ليس بوجود ولا معدوم عند عدم عصمه حالاً و كأنَّ هذه الطائفة من الناس إنما يكونون غير ضمهم مجرداً من اصطلاح تواضعوا عليه في التخاطب ، وإنما أن يكونوا ذاهلين عن الأمور الذهنية ، فإن عنوا بالمعدوم المعدوم في خارج العقل ، جازأن يكون الشيء ثابتاً في العقل معدوماً في الخارج ، وإن عنوا غير ذلك كان باطلأ ولا خبر عنه ولا به .

و مما يوجب <sup>(١)</sup> انتضاحهم أن يقال لهم : إذا كان الممكן معدوماً في الخارج فوجوده هل هو <sup>(٢)</sup> ثابت أو منفي ، فإنه باعتقادهم لا يخرج الشيء من النفي والإثبات فإن قالوا : وجود المعدوم الممكן منفي ، وكلُّ منفي عندهم ممتنع ، فالوجود الممكן يصير ممتنعاً وهو محال وإن قالوا : إنَّ الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء ، فالمعدوم يصح أن يوصف في حالة العدم بالوجود ، فيكون موجوداً ومعدوماً معاً وهو محال . فإن منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له فالنهاية المعدومة يجب أن لا يصح أن يقال لها إنها شيء فإن الشيئية ثابتة لها . وإن التزم أحد

(١) هذا وكذا ما ذكره الشيخ الإشراقي أخيراً مبني على ما هو المشهور منهم أن أكثرهم قائلون بقدرة الماهيات في العدم و ثبوت الحال بحسبها ، لكنه قال الكاتبي : إنهم جعلوا العوهرية بين الاحتمال مع أنها حاصلة للذات في ذاتي الوجود والعدم . وكما قال العحق الطوسي : إنهم عللو اختلاف النوات المعدومة بالاحتمال ، فبكون الحال عندهم صفة للشيء ، ليست موجودة وليس معدومة ، والا فعلى الترتيب المشهور للحال أنها حاصلة للوجود ليست موجودة ولا معدومة يكون الحال كالصفات الانتزاعية للموجودات في حال وجودها ويكون الوجود حالاً للموجود في حال الوجود و ثابت له حيث لا للنهاية في حال العدم والا لم يكن صفة للموجود . - س ره .

(٢) الترديد للتسجيل على النعم ، والا فهو ثابت عندهم تكون صفة وليس موجودة والا تسلل ، ولا معدومة والا اتصف الشيء بقرينه . - س ره .

على هذا التقدير فإنه لا يصح أن يوصف الشيء بأمر ثابت له فليس بشيء وقد قال بأنه شيء، وكذا الإمكان<sup>(١)</sup>.

ثم إنهم كما اضطروا في كون الذوات مشتركة في أنها ذات إلى صفات تفرق بها كذلك يضطرُّهم كون الصفات غير مختلفة في أنها صفات إلى فرض قسم ثالث يفترق بها ويتمادي إلا من غير النهاية، ويتبيّن أنه إذا لم يعلم الشيء، لم يعلم به الشيء، وتبيّن عليهم أنَّ الصفة مخبر عنها كما أنَّ الذات مخبر عنها.

ومن هذا القبيل جماعة أيضًا حاشوا أن يقولوا أنَّ الباري موجود أو معدوم، لكنه<sup>(٢)</sup> للفظ على صيغة المفعول يقدّسونه عن ذلك، وما بحسب اللفظ أمر سهل فيما يتعلق بالعلوم والمعارف كيف وجل الألفاظ المطلقة في وصفة تعالى بل كلها إنما المراد منها في حق الباري تعالى معانٍ هي تكون أعلى وأشرف مما وضعت الأسماء بازائتها فكمائن المراد من السمع والبصر الساترين إطلاقهما بحسب التوقيف الشرعي عليه تعالى ليس معناهما الوضعي، لقدسه عن الجسمية والآلية، فكذا العلم والقدرة والوجود والإرادة معانيها في حقه تعالى أعلى وأشرف مما يفهمه الجمهور، وليس لنا بدًّ من وصفه وإطلاق لفظه من هذه الألفاظ المشتركة المعاني، مع التنبيه على أن صفاتيه صريح ذاته البعيدة عن المعنى الذي تتصوره من تلك اللفظة. هذه في صفاتيه الحقيقة. وأمسا السلوب والاعتبارات فإذا بعده أن يراد من الألفاظ الموضوعة بازائتها المستعملة فيه تعالى معانيها الوضعيّة الفرفنة.

وأما من احتاج على عدم إطلاق لفظ الموجود فيه تعالى بأنه يلزم منه كونه تعالى مشاركًا للموجودات في الوجود فقد ذهب إلى مجرد التعطيل فإنه لا يصح حتى تذكرة أن

(١) أي كالشيءية فتقول هو ثابت لكونه صفة، وإن متوا اتصف الشيء، بالثبات فلا يمكن أن يقال له ممكن، فإن التزم ذلك فليس بمحض ممكن، وقد قال إنه ممكن يعني ماذكره - س ده.

(٢) وهو تعالى فعال مصلحاً أولى لكون وجوده عين ذاته، والموجود معناه ذات له الوجود. وال الاول منقوص بالمبود والمحمود ونحوهما . والثانية بكل الاسماء الحسنة . مع انه قدورد في الشرع اطلاق الموجود ، مثل انجيلك ياموجود في كل مكان لذلك نسمع ندائم . - س ده .

يقال: إنه حقيقة أو ذات أو شيء من الأشياء وإن لزم اشتراكه مع غيره في مفهوم الحقيقة والذات والشيء، فإذا لم تكن شيئاً يمكن لاشيئنا لاستحالة الخروج عن السلب والإيجاب، وكذلك الهوية والثبات والتقويم وأمثالها، فينسد باب معرفته ووصفه بصفات جماله ونحوت كماله.

والعجب أن آشاءهولا، القوم، ممتنون عند الناس من أهل النظر، وهذا هو العذر في إبرادنا شيئاً من هوساتهم في هذا الكتاب، إذ العاقل لا يضيع وقته بذكر هذه المجازفات ورددها. وذكر صاحب الإشراق في كتاب المطاراتات بعد ذكر ماته وسوابه من شبيهة المعدوم وإثبات الواسطة: و من العجب أنَّ الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم، فلا يفيد الفاعل وجود الوجود، مع أنه كان يعود الكلام إليه ولا يفيده ثباته فإنه كان ثابتاً في نفسه بـما كان، فما أفاد الفاعل للماهيات شيئاً، فعطنوا العالم عن الصانع. قال: وهؤلا، قوم بنعوا في ملة الإسلام وملوا إلى الأمور العقلية وما كانت لهم أفكار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الأمور الذوقية، ووقع بما يدربهم مما تعلمهم جماعة في عبديتي أمية من كتب قوم أساميهم تشبه أسامي الفلاسفة، فظن القوم أنَّ كل إسم يوناني فهو إسم فيلسوف، فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا إليها وفرعوا بها، رغبة في الفلسفة، وانتشرت في الأرض وهم فرحون بها، وتبعم جماعة من المتأخرین وخالقوهم في بعض الأشياء. إلا أنَّ كلام إنما غلطوا بسبب ما سمعوا من أسامي يونانية لجماعة صنعوا كثيرة يتوهم أنَّ فيها فاسدة وما كان فيها شيء منها، فقبلها متقدموهم وتبعم فيها المتأخرون، وما خرجت الفلسفة إلا بعد انتشاراً قادراً على عامة يونان وخطبائهم وقبول الناس لها.

### فصل «٩»

#### في الوجود الراطي

اطلاق الوجود<sup>(١)</sup> الراطي في صناعتهم يكون على معنيين:

(١) عبارته رد في هذا الفصل لا يخلو عن آند ماج، وسيأتي مصل آخر في معناه، بين فيه حقيقة أمر الوجود الراطي والراطي، ونورد هناك ما يتضمن به حقيقة الحال، وما يتغير عليهما من الأصول الطيبة، فانتظر - ط.

أحددهما ما يقابل الوجود المعمولى وهو وجود الشيء نفسه المستعمل<sup>(١)</sup> في مباحث الموارد الثلاثة وهو ما يقع رابطة في العمليات الإيجابية وراء النسبة الحكمية الانحادية التي هي تكون في جملة العقود . وقد اختلفوا في كونه غير الوجود المعمولى بالنوع أم لاتم تتحقق في القيمة البسيطة أم لا ، والحق هو الأول والثاني في الثاني والاتفاق<sup>(٢)</sup> النوعي في طبيعة الوجود مطلقاً عننا لا ينافي التعارض النوعي في معانها<sup>(٣)</sup> الذاتية و مفهوماتها الانتزاعية ، كما يستพعف لك مزيد إيضاح . على أنَّ الحق<sup>(٤)</sup> أنَّ الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ .

(١) صفة ما يقابل فالوجوب و مقابلاته كيفيات لهذا الوجود . وتلخيص القام أنَّ الوجود رابط و معمولى ، والرابط هو ثبوت الشيء للشيء وهو مفاد كان الناقصة ، كقولنا البياض موجود في الجسم أو الجسم كان أبيض أو يعنى الرابطة و تكون التعبير ناتية ، ففي جميعها وجود رابط غير مستقل بالفهومية ، وهو الوجود ل نفسه ، فهو معنى حرفي لا يتغير عنه . وقولنا هذا من قبيل قولنا من لابتداءه وفي لا يتغير عنه ، اذ لو اخبر عن هذا الوجود لزم الانتقال .

ثم انه رابطة في العمليات الإيجابية ، واما السواب ففيها سلب الرابط ، كما يتحقق أن الكيفيات في السواب أيضاً كيفيات للنسب الإيجابية والجهات متعددة ، وهو مقارب للنسبة الحكمية فانها في كل العقود ، بخلاف هذا الوجود فإنه في الموجبات غير القيمة البسيطة . و بسمي المصتف فنه تعالى استاده في الافق المبين بالوجود الرابط صوناً من التلطى فقد جعل الحق الالهي في بعض كتبه وجود الاعراض رابطاً مفاد كان الناقصة ، فخلط بين الراهنين ، فلا تنقل . والمعمولى هو وجود الشيء في نفسه و مفاد كان الناتمة ، فاما أن يكون وجوده في نفسه لنفسه كوجود المقل أو الجسم ، واما لا لنفسه كوجود الاعراض ، و بمعنى الثاني الرابطى و الاول الوجود في نفسه .

فمن الوجود في نفسه ، اما أن يكون بنفسه كوجود الواجب ، واما أن يكون غيره كغيره من العوامل الغير الحالة - سره .

(٢) اي الاتفاق يحسب السنخ اذا نوع للوجود وليس كلباً - سره .

(٣) اشارة الى انها واحد بحسب السنخ والحقيقة ، مختلف باعتبار ان الوجود المعمولى خارج عن القولات رأساً بالذات ، وما يقابلها هو احدى القولات المشرفة اعني مقوله الاضافة وهي من المقولات الثانية ، والمقولات الثانية لها نحو تحقق ضعيف وبحسبه تكون من سنخ حقيقة الوجود المعمولى ، تأمل فإنه لطيف دقيق سره .

(٤) اي الماهيات المترتبة عن مراتب تنزيلاتها بالذات سره .

(٥) فان الوجود الراهن حين كونه رابطاً لم يكن بهذا الاعتبار وجوداً ولا شيئاً من الاشياء ، فان اطلق عليه الوجود و حاله هذه ، فهو من اشتراك المفهوم قطعيته

والثاني ما هو أحد اعتباري وجود الشيء، الذي هو من المعانى التابعة، وليس معناه إلا تحقق الشيء نفسه، ولكن على أن يكون تقييسي<sup>(٧)</sup> آخر أوله أو عنده، لأن يكون لذاته كافية الوجود القائم بذاته فقط في فلسفتنا، وجملة المفاهيم لا بدّ عية في الفلسفة المشهورة فإن وجود المعلول من حيث تحقق وجود المعلول هو وجوده بعينه للملمة الفاعلية التامة عندنا وعندهم؛ لكننا نقول بأن لاجهة أخرى للمعلول غير كونه مرتبطة إلى جاعله التام يكون بتلك الجهة موجوداً لنفسه لا لجاعله حتى يتغير الوجود إن دiffered

هو هو الحق. تم أن الفت إلى الفعل وقصده بالعكم عليه أو به انقلب وجوداً معمولاً كما هو شأن المعانى الحرافية، حين كونها روابط وآدوات ليس شيئاً من الأشياء المحصلة التامة، وإذا صارت متظيرة إليها مقدرة بالتمام كمما عليها أو بها اتقلب اسية استقلالية، اتقلب الناقص إلى التام والقوة إلى الفعل، ففرق بين كون الشيء شيئاً أو قوة على شيء، إذا القوة يسألي قوّة ليست شيئاً من الأشياء، أصل الاعتبار آخر غير كونها قوة كما يسعى، تحقيق ذلك من الصنف بعد عدة ورقات عند بيان كون المواد من المعانى المقلبة - هـ .

(٦) إذ لو كان الاتفاق في معنى آخر لعمل عليه فيلزم الانقلاب. لعل مراده أنه لما كان بينهما غاية التباعد، كاد أن يكون كالمشترك اللفظي كما من نظيره في اتصاف الظاهرة بالوجود والإلا كان خلاف التتحقق الذي عنده وأشار إليه هاماً أيضاً بقوله في معاناتها الذاتية، وأو ضعناء غير مرأة، كيف وهو قوله في هذا حق في هذا السفر، إن الانتزاعيات والاضافت وادعاء الملكات لها حظوظ من الوجود، وقال: بهذا يدفع عار عظيم عن العكفاء في بعثهم عن المقولات الثانية والاعراض التالية، مع أن شأنهم البحث عن الأعيان الموجدة، فهو يقول: وجود الرابط والاضافت ينبعوا من جهة وان لم يوجد بنحو الظرفية التفبية والإستقلال، كيّت ولو لم تكن موجودة بهذا النوع لم يكن فرق بين القضايا الصادقة والكاذبة كما لا يخفى، بل لو لم يكن لهذا الوجود الرا بطى الإفي الذهن لكمي، إذا الوجود سخن واحد وإن كان ذهيناً وخارجاً ، أو في غاية الثقة، ونهاية الضعف، والأولى أن يقال: كلامه في تختلف المفهومين سا هما مفهومان وبما هما كالاعتبارين لذينك الوجودين الرابط والمعلول، لأن الوجودين لاجهة اتفاق بينهما، إذما بالاعتبار في الوجود عن ما به الاتفاق، فهو وجود آخر ينبعوا من جهة يلتحق بهما، وإنما الاتصال تارة بالعقول وتارة بال الموضوع الظاهر بالإعتبار - س . هـ .

(٧) كوجود السواد في الجسم؛ أو له، كوجود المعلول للملمة؛ أو عنده، كوجوده

النسبتان وهم لا يقولون به إذاً معلوم عندهما هو أن حماه الوجودات بالجمل الإبداعي ، وعند هم إما نفس الماهيات كعما في طريقة الرؤاقين أو انصافها بوجوداتها كما في قاعدة المشائين فإذاً ذهن هذا الوجود والرابط ليس طباعه أن تباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل إنه أحد<sup>(١)</sup> اعتباراته التي عليها إن كانت ، وأما الوجود الراهن الذي هو إحدى الرابطتين في الملبية المركبة ، فنفس مفهومه يباين وجود الشيء في نفسه وفي قولنا البياض موجود في الجسم ، اعتباران: اعتبار تتحقق البياض في نفسه وإن كان في الجسم ، وهو بذلك الاعتبار محمول لهل البسيطة ، والأخر: هو بيته في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تتحقق البياض في نفسه وإن كان هو بيته تتحقق البياض في نفسه ماحظنا بهذه الحقيقة ، وإنما يصبح أن يكون محمولا في الهل المركبة ، و مفاده أنه حقيقة ناعية ليس وجودها في نفسها نفسها بل للجسم .

ثم وجود الشيء ، الناءتي بعد أن يُؤخذ على هذه الجهة باحتظ على نحوين : نارة تُنسب إلى ذلك الشيء ، فيكون من أحواله ، ونارة إلى المعموت فيقال الجسم موجود له البياض ، فيكون بهذا الاعتبار من حالات المعموت . وعالي قياس ما تكون فيه إيك يقع لفظ الوجود في نفسه أيضاً بالاشتراك العرفي على معنيين أحدهما بازاء الوجود الراهن بالمعنى الأول ، ويعلم ما الذاته وهو الوجود في نفسه وما الغير كوجود الأعراض والصور وهو

••••• العلوم عند النفس كذافي الأفق بين ، والفرض من هنا التقسيم الثلاثي الاشارة الى موادر استعمال الوجود الراهن و انه غير مختص بالأعراض ، فإنه يستعمل في وجود الصور العالة في المواد ، و في وجود المعلوم للصلة ، و في وجود القل الفعال للنفس ، و في وجود الحق التعامل للعالم حيث يتكلم في المفاهيم ، فضمنا ان المندبة مثل وجود القل الفعال للنفس ، لا مثل وجود المدركات الجزئية للنفس ، لأن ادراك الجزئيات لها كان بالانتهاء فهو من قبيل وجود المعلوم الملة . وكون وجود الجوهر رابطاً بل رابطاً بالنسبة الى وجود القيم تعالي كما قال قده لابن أبيه كونه نقيباً بالنسبة الى مادونها و فيما بين انسها . والحق ان رابطية كل الوجودات بالنسبة الى وجود القيم بهذه اضافة اثراقة ليست كرابطية النسب المقولية ، والسبة بين الرابطتين كالنسبة بين الوجود الحقيقي والافتراضي - سره .

(١) وهي تتحقق الشيء في نفسه من غير أن يكون نعمتاً كوجود الجوهر ، وتحققه على أن يكون نعمتاً كوجود العرض بلا حلقة العتبة والنسبة ، أو هي أقسام ثلاثة أعني في نفسه فقط ، و في نفسه ولنفسه ، ثم في نفسه ولنفسه بنفسه كما مر . سره .

الوجود في نفسه، والآخر بـ «أداة الرابط» بالمعنى الآخر، وهو ما يختص بـ «وجود الشيء نفسه» ولا يكون للنوعات «الإضافات».

والحاصل أنَّ الوجود الرابطي بالمعنى الأول مفهوم تعلقى لا يمكن تعقليها على الاستقلال، وهو من المعانى الحرافية ويستحيل أن يسلخ عنه ذلك الشأن، ويؤخذ معنى إسمياً بتوجيه الالتفات إليه فيصير الوجود المحمول. نعم ربما يتصحَّح<sup>(١)</sup> أن يؤخذ نسبياً غير رابطى . وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشيء في نفسه، وإنما لحقته الإضافات إلى الغير بحسب الواقع خارجاً عن ماهية موضوعه، فله صلوح أن يؤخذ بما هو، فيكون معنى إسمياً بخلاف الإضافات المعنوية و النسب الصرفية و هذه<sup>(٢)</sup> الأقسام متأتية في العدم على وزان ما قبل في الوجود، وكثيراً ما يقع الخلط من اشتراك المفهُوت، فـ «لا اصطلاح على الوجود الرابط لأول الرابطين»، والرابطى «الأخير»، وبـ «أداة الوجود المحمول لأول المعينين»، والوجود في نفسه للآخر، وكذا في باب<sup>(٣)</sup> العدم يقع الصيانة عن الغلط .



(١) كما في المركب القيدى - سده.

(٢) هذا يحسب القسمة البدوية، والا فيسبى، منه ره أن العدم لا يتحقق فيه الرابط - ط.

(٣) لكن العدم الرا بط ها هنا عدم الربط ، فهو من باب اهْلَاق العقلية والشرطية . ونحوهما في الوالب - سده .

## المنهج الثاني

### في أصول<sup>(١)</sup> الكيفيات ، وعناصر المقدود ، وخواص كل منها ، وفيه فصول فصل « ١ »

في تعریف الوجوب والإمكان والامتناع والمعنى والباطل . <sup>(٢)</sup> إنَّ من المعانی التي ترسم النفس بها الرسماماً أو لیاً هومعنى الضرورة <sup>(٣)</sup> واللاضرورة ، ولذاك لما تصدى بعض الناس أن يعرّفها تعریفًا أحقيقیاً لالغطیأ تنبیهای اعرّ فھابما يتضمن دوراً ، فعرّف الممتنع بأنهُ ليس بمحکن ثم عرّف الممکن بمالیس بممتنع ، وهذا دور ظاهر . وعرّفُوا أيضاً الواجب بأنَّه الذي يلزم من فرض عدمه محال ، والممکن بأنَّه الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال ، وهذا فاسد لاما توههه بعضهم من أنَّ هذا يوجب الدور من جهة تعریفهم الممتنع بمالیس بمحکن . فإنَّ المراد <sup>(٤)</sup> منه الممکن العامي ، و ما عرف باليه الذي لا يلزم من فرض وجوده وعنه محال هو الممکن الخاصي ، فلا يلزم الدور من هذا الوجه ، بل من أجل <sup>(٥)</sup> أنَّ من عرّف الممتنع بما يجب أن لا يكون ، عرف الواجب بما ذكرناه فيكون تعریفه دورياً . فهذه الأشياء يجب أن يؤخذن الأمور البینية فإنَّ الإنسان لا يتصور بعد مفهوم الوجود والشیئۃ العامتین ، مفهوماً أندم من الضروري و اللاضروري فإذا نسب الضرورة إلى الوجود يكون وجوباً ، وإذا نسبها إلى العدم يكون

(١) القوم و ان كثروها بالانقسام الى الضرورة الذاتية والازلية والوقتية والذاتية والمتشرة وغيرها من الجهات ، الا أن اصولها ثلاثة ، تم اتها كثیفات لوجود الرابط أعني ثبوت الشيء للشيء ، ولهذا اردف مبحثه بمبحثها - سره .

(٢) هوا الإمكان والامتناع - سره .

(٣) أي ضرورة الوجود أو العدم فيشمل الوجوب والامتناع - سره .

(٤) وقد يحتج بأن الممکن الخاص عبارة عن امکانین عامین <sup>١</sup> و ظاهر أن الإمكان العام اذا كان معلوما لم يحتج الإمكان الخاص الى تعریف على حده بل يمكن فيه أن يقال: انه امکانان عامان ، فاحتياجهما الى التعریف لا يجل عدم معلومة الإمكان العام ، فتعريفه بال الحال تعریف للإمكان العام فإذا فرض تعریف الحال بالإمكان العام كان دوراً ثالثاً - سره .

(٥) وجه الفساد في تعریف الممکن ، أن الحال المأمور في تعریفه معمول : لأن تعريفه دورى لتوقفه على معرفة الوجوب المتوقفة على معرفة الگیھا - سره .

امتناعاً، فإذا نسب اللامضورة إلى أحدهما أو كلَّيهما حصل الإمكان العام أو الخاص على أن التعريفات المذكورة مشتملة على خلل آخر وهو أن مفهوم الواجب ليس<sup>(١)</sup> مابلزم من عدمه معال بل هو نفس عدمه مجال، وليس لأجل معال آخر بل مابلزم<sup>(٢)</sup> الإلزام آخر أو لا يكون مابلزم أظہر ولا ينبع من نفس فرض عدمه. وكذا الكلام في الممتنع فإن المعال نفس الممتنع لاما يلزم من فرض وجوده فيكون تعريفاً للشيء نفسه. و على هذا السبيل معنى الإمكان بل جميع المفهومات الشاملة المبحوث عنها في العلم الكلي كمانبهناك عليه سابقاً. وإن اشتفيت أن تعرف شيئاً من هذه المعاني الثلاثة، فلتأخذ الوجوب بيتاً بنفسه، كيف وهو تأكيد الوجود والوجود أجيلاً من العدم لأن الوجود يعرف بذاته و العدم يعرف بالوجود بوجه ما، ثم تعرف الإمكان بسلب الوجوب عن الطرفين، والامتناع بابيات الوجوب على السلب.

فما أعلم أن القوم أدلّ ما شغلوا بالتقسيم للشيء إلى هذه المعاني الثلاثة، نظروا إلى حال المفاهيم الكلية بالتباس إلى الوجود و العدم بحسب مفهومات الأقسام، من غير ملاحظة الواقع الثابت بالبرهان، فوجدوا أن لامفهوم كياباً لا وله الاتصال بأحد منها، فحكموا أولاً بأن كل مفهوم بحسب ذاتهما أن يقتضي الوجود وأيقتضي العدم أو لا يقتضي شيئاً من ما يحصل الأقسام الثلاثة: الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته، وأما احتمال كون الشيء مقتضاً للوجود و العدم جميعاً فيترفع بأدنى الالتفات. وهذا هو المراد من كون الحصر في الثلاثة عقلياً ثم لجاجة إلى البرهان وجدوا أن احتمال كون الماهية مقتضية لوجودها أمر غير معقول بحسب النظر العقلي «إن خرج من التقسيم

(١) والا صدق التعريف على المعلول الأول ، فإنه أيضاً مابلزم، من عدمه مجال هو عدم الواجب تعالى ، ولكن نظره قده إلى عدم حمله على المعرف خاصة من غير تعرض لعدم مانحيته من دخول الفير - س رو.

(٢) كالدور فقد قال الحق الخوري : انه اذا فرض عدم الواجب تعالى يكون طبيعة وجود ما موقوفة على طبيعة ايجاد ما وبالعكس ، فبلزم الدور . واعتراض الصنف عليه بأن الدور بين الطبيعتين لا يضر فيه ، وهل هو الا كثيبة البيضة والدجاجة فلا يلزم مجال من عدمه . وان لزم لا يكون مابلزم أظہر وأيin من نفس عدمه ، لأن اباتيات محالية هذا اللازم - كالسلسل - دونه خط القناد ، بخلاف مجالية عدم الواجب تعالى فإنه مجال نفسه . فكما ان كل وجود لا بدأن يتبع إلى وجود الواجب بالذات ، كذلك كل متنع لا بد ان يتبع إلى متنع بالذات هو عدمه تعالى - س رو .

في أول الأمر، فوضعوا أولاً معنى الواجب على ذلك الوجه، فإذا شرعاً في شرح خواصه انكشف معنى آخر لواجب الوجود كما سذكر على وجه التقدير. وهذه عادتهم في بعض المواقع لسلطة التعليم كما فعلوا من إثباتهم الوسائل العقلية والنفسية والطبيعية الحسنية، ونسبة العلية والإفاضة والإثار إليها أو لا، نفقة بما ينتشروا في مقامه أن لا مؤثر في الوجود إلا الواجب وإنما ينسب العلبة والتاثير إلى مساواة من المبادي العقلية والنفسية والطبيعية من أجل أنها شرائط و معدات لفيض الواجب الحق وتكتيرات لجهات جوده ورحمته. ونحن أيضاً سالكوا هذا المنهج في أكثر مقاصدنا الخاصة، حيث سلمنا أولاً مسلك القوم في أدائل الابحاث وأداسطها ثم نفترق عنهم في الغایات. لثلاثيوا الطبائع عمانيحن بصدده في أول الأمر بل يحصل لهم الاستثناء به ويقع في أسماعهم كلاماً من موقع القبول اشتفاقاً بهم، فكما أنهم غير راغبين في الواجب بما فيه المتعلمون من التعريف الخارج من التقسيم، فكذلك نحن غيرنا معنى الممكن في بعض مأسوى الواجب عما فهم الجمورو كمساق (١) عليه

فالتقسيم الأقرب (٢) إلى التحقيق ما يوجد في كلامهم أن كل موجود إذا احظى العقل من حيث هوموجود وجراً للنظر إليه عماده، فلا يخلو إما أن يكون بحيث يتزعزع من نفس ذاته الموجودية بالمعنى العام الشامل للموجودات ويحكم بها عليه أيام

(١) من أن امكان الوجودات الامكانية، هو افتقارها الذاتي الذي هو كونها أموراً تعلقية حيشيات ذاتها في أنفسها. وهي عين العلاقات والارتباطات لأنها أبداً لها التعلق والارتباط. والضرورة هي تأكيد الوجود، والامتناع هو تأكيد الدم، والامكان هو سلب التأكيد، فهو مرiven الامرين ليس بتأكيد الوجود ولا الدم، وهو اي الامكان بهذا الاختبار يقبل الشدة والاضفاف بحسب الفرق والبعد من الطرفين وعنها - نده.

(٢) يرد عليه أولاً أن هذا التقسيم يغدو اقسام الوجود الى واجب الوجود بالذات وغيره من المسكنات وجوداً أو ماهية، فلا يبقى محل لقسم الواجب ثابتاً الى الواجب بالذات وبالغير وبالقياس الى الفير وهو ظاهر.

وثانياً أن المراد بالوجود في القسم لا بد أن يكون هو الاعم من الوجود الموجود بنفس ذاته و الماهية الموجودة بالوجود، ولابد أن يكون المراد بانتزاع الوجود حيثنة الحكم بالاستقلال بالوجودية بنفسه أو بغيره، والإفالانتزاع يعني وجданه موجوداً ثابتاً في جميع الأقسام، ولا أقل في الوجود الواجبي و الوجود الامكاني، فإن الوجود عندهما جميعاً بناءً على التشكيل والواجب حيثنة في تبرير التقسيم أن يقال إن كل موجود مستقل بالوجود عند العقل أما أن يستقل به ذاته أو بغيره ، والادلة

لابكون كذلك بل يفتقر في هذا الارتفاع إلى ملاحظة أمر وراء نفس الذات والحقيقة كاتسابة إلى شيء ما أو انضمام شيء ما إليه أو غير ذلك فالأول هو مفهوم الواجب لذاته ، الحق الأول و نور الأ نوار على لسان الإشراق والوحدة الحقيقة عند الفياغورين ، وحقيقة الحقائق عند الصوفية والثاني لا يكون ممتنعاً لذاته بعد ما جعلنا المقسم الموجود فلسسه مما كان سواه ، كان ماهية أولانية إلا أن موجودية الماهيات بانضمام الوجود إليها ، وانصباعها به ، ووجودية الوجودات بصدرها عن الجا عل التام ، كوقوع الأ ضوام والأ ظلال على الهياكل والتوا بيل بتطوره بالأ طوار الوجودية المسنوبة إلى الماهيات بنحو الانصاع والانصاف والاستكمال ، وإلى القبوم الجا عل على نحو القيام والتزول ، والتشعشع ، والال تمام ، والتجلي ، والفيض والر شح إلى غير ذلك مما يليق بتقدسه وغناه عما سواه فمصادق حمل مفهوم الموجود العا م ومبته انتزاع هذا المعنى الكل في الواجب لذاته ، هونفس ذاته بذاته ، بلا ملاحظة جهة أخرى واعتبار أمر آخر غير ذاته من العبيبات الانضامية أو الارتفاعية التعليمة أو التقديمية وفي الممكن بواسطة حيشة أخرى انضامية انحدارية إذا أريد به الماهية أو ارتباطية تعلقها إذا أريد به نحو من الوجود واذ سينكشف الك بنحو البرهان أن موجودية الممكن ليست إلا باتحاده مع حقيقة الوجود ، كما أشير إليه وأن مناط إمكان وجوده ليس إلا كون ذلك الوجود متعلقاً بالغير مفتقر إليه ، ومناط الواجبية ليس إلا الوجود الفتي عما سواه ، فإ ماك الماهيات الخارجة عن مفهومها الوجود عبارة عن لاضرورة وجودها و عدمها بالقياس إلى ذاتها من حيث هي ، وإمكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها مرتبطة و متعلقة وبحقائقها و روابطها تعلقات إلى غيرها ، فحقائقها حقائق تعلمية ، وذواتها ذات لمعانية لاستقلال لها ذاتها وجودها ، بخلاف الماهيات الكلية فإنها وإن لم يكن لها ثبوت قبل فهو الواجب والثاني هو الممكن . ويخرج من التقييم حيث الوجود والرابط لمد استقلاله بالوجود عنه مزدهر و لumen انضمام متصله من الطرفين . هذا وأخذ الم وجود في القسم على نحو يشمل الرابط و طرفيه جميعاً إشكال آخر على التقييم ، و يمكن دفع هذا الاشكال عن التقييم بتغير آخر ، وهو أن يقال أن كل ما يصفه العقل بان موجود بنحو ما ، إما أن يكون متناسقاً الوجود بغيره أولاً الأول السكن والثاني الواجب .  
و ثالثاً أن التقييم على هذا المعي�د بالحقيقة إلى التقييم الموجود إلى المستقل والرابط ، من غير أن يحصل بمعنى الامكان والوجوبين جهة كونهما مادتين للقضايا بالصلة .

الوجود إلا أنها أعيان متعددة بكلها مادام وجود اتها ولوفي العقل ، فإنه بالالم يتقدّم  
بعد الوجود لا يمكن إلا إشارة القليلة التي بها أنها ليست موجودة ولا مدعومة في وقت  
من الأوقات بل هي باقية على احتياجها الذاتي وبطونها الأصلي أولاً وأبداً، وليس  
حقائقها حقيقة تعلقية فيمكن الإشارة إليها والحكم عليها بأنها هي وأنها ليست  
إلا هي وأنها لم موجودة ولا مدعومة ، ولا مقدمة ولا متأخرة ، ولا مصدر ولا صادر ولا متعلق  
ولا جاعل ولا مجعل .

وبالجملة ليس محكوماً عليها بحسب ذاتها ولوفي وقت وجودها المنسوب  
إليها مجازاً عند المعرفة ،<sup>(١)</sup> بمعنى من النوع إلا أنها هي لا غير ، بخلاف الوجودات  
وأن حقائقها تعلقية لا يمكن للعقل إلا إشارة إليها مع فرض انتصارها في قيم العجال  
بأنها هي إذ ليس لها هو يات انتصالية استقلالية ، ومع هذا فإنها عينيات صرفة بلا  
بهم ، ووجودات مخصنة بلاماهيات ، وأنوار ساذجة بلا ظلمة ، وهذا مما يحتاج تصورها  
إلى ذهن اطيف ذكي في غابة الذكاء والدقة واللطافة ، ولهذا قبل أن هذا يخوض وراء طور  
العقل ، لأن إدراكها يحتاج إلى فطرة مسأفة وقريبة ثانية ، فكمائن الماهيات<sup>(٢)</sup>  
الغير البسيطة التي لها حد لا يمكن تصورها بحدودها والاكتناه بما هي إلا بعد تصور  
ما سبق عليها من مقوماتها الذاتية ، وكذلك لا يمكن اكتناه شيء من أنحاء الوجودات  
الفاقرة الذوات إلا من سيل الاكتناه ، ما هو مقوم له من مباديه الوجودية و مقوماته  
الفاعلية . ومن تعمق تعمقاً شديداً فيما ذكره المنطقيون في كتاب البرهان أن  
الحد والبرهان متشاركان في المحدود ، وأن الحد<sup>(٣)</sup> الأوسط في البرهان يعني هو

(١) متطرق بقوله محكوماً عليها - هـ .

(٢) يعني أن الماهيات الكلية الركبة كالإنسان والمرس مع كونها أعياناً متصورة  
بكلها ، إذا نظرت عن مفهومها المبني ، مع أن هنا شيئاً أو شيئاً كيف في الوجودات ، مع قضم  
النظر عن مقومها الوجودي ، والعامل هنا شيئاً أو بريط شئي والربط لا يحكم له في نفسه - سـ .

(٣) أي الملل الماخوذة فيه ، لأن الوسط كاتفاق الشغف ما يقربن بقوله لالله وهو يعني  
وشخصه هو الحد المتأخر أي حقيقة الشيء ، لأن الفصل هو الصورة ، وشبيهة الشيء ، بصورته ،  
كمثال الشغف : صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو . وهذه المبارارات الثلاث متقدّمة ، و  
قد مر البيان المنطقى والالهى فتدبر . وأما البيان الناسى لما ذاق الالهى كقول العلام أن  
الجواب عما هو معلوم هو في كثير من الاشياء واحد ، فهو ان علة الوجود المقيد المحدود

البعد المتأخر الذي هو الفصل<sup>(١)</sup> في العد، وما ذكره المعلم الأول في انولوجيا أن الجواب عما هو في كثيرون الأشياء واحد، يجدد إشارة لطيفة غامضة بل واضحة إلى صحة ما قلناه وبالجملة تجريد الممكن عن مقوماته بحسب الماهية أو الوجود ليس إلا من تعلقات النفس وتصرفاتها.

وقد تبيّن مما ذكر من معنى الإمكان والوجوب أن ماحفظه في نفس ذاته الإمكان والافتقار لا يصح أن يقتضي وجود ذاته لاتماماً ولانفاساً، ولا ترجح وجوده وعدمه سواء بلغ أحد الوجوب أولاً، فإذا ذُكر تجويز كون ذات الممكن مقتضايا لرجحان الوجود وأولويته درجها ناتقدماً على وجوده ولو بعثة لتحققه، إنما شاعر الففلة عن كون

كوجود زيد هو الفيس المقدس، فإن ظهوره مسطوف في ظهوره، كأنفه أبواب الكواكب تحت نور الشمس بوجه، وحقيقة اپها ملأه تمامه، وشيبة الشيء انتهى بتمامه لا ينقضه، ولهذا قال في أوائل كتابه البعد والماد : أما عند المعتبرين من المشائين فيشيء أن يكون حبشه فاعلية الفاعل لوجود شيء داخلة في مصداق الحكم على ذلك الشيء بالوجود . وقال في بحث مراتب العقل النظري منه : أعلمك قوله إذا كان كل هيلوي أولي قرة محبته واسكاناً نصراً وابهاماً محبته ، فما الفارق بين البيوبيات ، فانهم ذهبوا إلى ان لكل واحدة من صور الأذالات الكلية هيلوي خاصة ، سوى هيلوي الفناشر ، ثم اجاب بأن الفرق بين البيوبيات أنها كان بعلها ، فإن تحصل لها بالعمل العربية منها كالقول الفمالة بانضمام الصور الحالة ، وشركتها إياه في إفاده المواد . ثم قال بعد كلامه : ولتكن تقول بحسب التحليل من النظران تحصل الشيء بالفاعل القريب تحصل بأمر خارج ، ولكن بحسبان يتقطعن أي فاعل الشيء ، بمتزلة ذات الشيء بل اقرب منها إلى ذاته ، فالتحصل بالفاعل ليس تحصل بأمر خارج عن قوام الشيء انتهى .

والحاصل أنه كما ان تحصلت الصور بعيتها تحصلت البيوبيات واختلافها عين اختلافها ، وذاقيل ما الهيلوي في نفس الامر يصح أن يقال هي النار والهواء وغيرهما من الصور كما يقال الهيلوي مع المتصل متصلة ، ومع المتصل متصلة ، ومع الماء ماء ، ومع الهواء هواء ، وهكذا و الصورة شريكة لملة الهيلوي ، كذلك في كثيرون الأشياء التي هي الوجود ذات الخاصة بالنسبة إلى الفيس المقدس ، وعلى اصطلاح بعض المفاعحيت يطلق المادة على الفيس والوجود البسيط ، كما يجيء في بحث الملة والمملول من هذا الكتاب ، كان فيما يعن فيه تحصل الصورة بالمادة يعكس الهيلوي الصورة على اصطلاح المعلم ، ويحوز أن يراد بكثير من الأشياء الغارقات التورية ، حيث أنها ليست لها الأعلاة الوجود لتجدرها عن المادة والصورة ، فقامها بمهلة الوجود وليس لها ماهوها هي ، ولا فرق بين أن يجعل لم هو في على اللبيبة المفعالية أو اللبيبة الثانية لأنها ماهيتها واحد سره . (١) والفضل هو الصورة وصورة الشيء ، ماهيته التي هو بها فهو على ما قاله الشيخ فضلاً فماهيتها وهو واحداً سره .

الممكן في نفسه مع انقطاعه عن سبيه باطل محسناً وليس له امتياز ولا تأثير ولا اقتضاء أصلاً . وأيضاً لو اقتنى ذات ممكناً اولوية وجوده ورجحانه ، لزم الترجيح من غير مرجع لأنَّه لم يُمْكِن قبل وجوده تمييزُ لا تخصص ، فحيث افتقد ممكناً اولوية وجوده وتخصصه بدرجة من هرماط الوجود ، ولا يقتنى ممكناً آخر اولوية وجوده وتخصصه بتلك المرتبة مع عدم تميز شيء منهما عن الآخر بطلانه في تلك المرتبة ، يلزم ماداً ذكرناه من الترجيح بلا مرجع ( والتخصص بلا مخصص ) داشر إلى معنى الإمكان الذاتي الشامل لجميع الممكنتين في قوله تعالى كل شيء هالك الأوجهه بـ ذـ الـ هـالـكـ عـبـادـةـ عـنـ لـ اـسـتـحـقـاقـةـ الـ وـجـودـ ، فـاسـتـشـوـ وجـهـ وـهـوـ جـهـةـ الـ وـجـوبـ الـ ذـيـ وـقـلـيـةـ الـ وـجـودـ ، وبـهـذـهـ النـفـةـ الـ رـوـحـاـيـةـ قـيلـ اـهـتزـتـ نـفـسـ النـبـيـ اـهـتزـازـاـ عـلـوـتـاـ لـ اـسـفـلـيـاـ ، حيث سمع قولَهُ :

الأكل شيء مخالف الله باطل      و كل نعيم لامحالة زائل

وطربت طرباً قدستها لاحسيتها ، وقال الله تعالى إلا أن العيش عيش الآخرة وأهلاً الحق<sup>(١)</sup> فقد يعني به الوجود في الأعيان مطابقاً ، فحقيقة كل شيء نحو وجود العيني ، وقد يعني به الوجود الدائم ، وقد يعني به الواجب لذاته ، وقد يعني عنه حال القول والعقد من حيث مطابقتهم لما هو واقع في الأعيان ، فيقال : هذا قولٌ حقٌ ، وهذا اعتقادٌ حقٌ ، وهذا الاعتبار من مفهوم الحق هو الصادق<sup>(٢)</sup> فهو الصادق باعتبار تسببه إلى الأمر ، وحق باعتبار نسبة الأمر إليه وقد أخطأه<sup>(٣)</sup> من توهُّم أنَّ الحقيقة عبارة عن نسبة الأمر في نفسه إلى القول أو العقد ، والصدق سبحانه إلى الأمر في نفسه ، فإنَّ التفرقة بينهما بهذا الوجه فيها تنسف وأحق الأقواء بدل ما كان صدقه دائمًا ،

(١) اي المتكور في اول الفصل انه اربعه معان : المرادف للوجود المطلق بالمعنى ، والوجود الدائم كوجود المقل ، والحق تعالى شأنه ومطابقة القول بالمعنى للواقع ، وكما مطابقية المقد الذي في القضايا المعقولة له - سره

(٢) و مرجعه الى ان الحق هو الوجود المبني ، وانما يتضمن به القول بدعوى ان مضمونه هو الوجود المبني ، واما الصدق فهو مطابقة القول للخارج على اي حان - ط

(٣) فجعل زيدقان اذا كان قاتلاً نبيًّا الواقع ، صادقاً والواقع خطا ، وهذا عصف لانه يكون من بليل وصف الشيء بحال متعلقه اد : فلان هذا القول حق - سره .

وأحق من ذلك ما كان صدقه أولياً ، وأول الأقوابل الحقة الأولية التي إنكاره مبني كل سفسطة هو القول بأنه لا داسطة بين الإيجاب والسلب ، فإنه إليه ينتهي جميع الأقوال عند التحليل ، وإنكاره إنكار لجميع المقدمات والنتائج ، وهذه <sup>(١)</sup> الخاصة من عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود . ونقاوة <sup>(٢)</sup> ماذكره الشيخ في الشفاه لسبيل مقاييس السوفسيطانية أن يسأل عنهم إنكم هل تعلمون أن إنذركم حق أو باطل أو تشكون ، فإن حكموا بعلمهم شيئاً من هذه الأمور ، فقد اعترفوا بحقيقة اعتقاداً سواءً كان ذلك الاعتقاد اعتقاداً للحقيقة في قولهما بإنكار القول العق <sup>أ</sup> أو اعتقاد الطبلان أو الشك فيه ، فسقط إنكارهم العق مطلقاً ، وإن قالوا : إننا شككنا ، فيقال لهم : هل تعلمون أنكم شككتم أو إنكم أنكرتم ؟ وهل تعلمون من الأقوابيل شيئاً معيناً ؟ فإن اعترفوا بأنهم شاكرون أو منكرون ، وأنهم يعلمون شيئاً معيناً من الأشياء ، فقد اعترفوا بعلم ما وحق ما ، وإن قالوا : إننا لأنفهمن شيئاً أبداً ، ولأنفهم أنا لفهمهم ، ونشك في جميع الأشياء حتى في وجودنا وعدمنا ، ونشك في شككنا أيضاً ، ونشك في الأشياء جميعاً حتى إنكارنا لها أيضاً ولئن هذا مما يتلفظ به لسانهم معاندين ، فسقط الاحتجاج بهم ، ولا يرجى منهم الاستر شاد ، فليس علاجه إلا أن يكتفوا بدخول النار إذا النار واللام واحد ، ويضرروا فإن الالم واللام واحد .

#### ذنابة . قسمة المفهوم بحسب المواء . الثلاث إلى الواجب والممكن والممتنع

- (١) الاصفيه في التصورات انا هي للموجود . هي موجود ، فإنه بهذه الدبيبات واغنها عن التعریف فالتصدیق ايضاً اويتها باعتباره مرسوه
- (٢) إنما تعرض قبل الخوض في المسائل لهذا اذالم يعطي منههم لا يغدر بالرهان شيئاً . تم انه وإن نشاء إلا أن فيه بعد شيئاً ، لانه إذا كان مني قوله او تشكون انكم تعلمون شككم يجعل كلة ان مخففة من المثلقة ، فلا يلائمه قوله فيما بعد وان قالوا ان شككنا ، و ايضاً يلزم التكرار مع قوله ينافي لهم هل تعلمون انكم شككتم ، وان كان قوله او تشكون مفهلاً لقوله هل تعلمون ، فلا يلائمه الامور بصيغة الجميع و ايضاً لا يلائمه قوله او الشك فيه كحالاً يخفى لكن لاغبار عليه بان يجعل قوله وان قالوا ان شككنا الح مترعاً على الفائق الطوى لقوله هل تعلمون ان جعلت او تشكون مفهلاً وكأنه ان مخففة من المثلقة او متفرعاً على قوله او تشكون لجعله مفهلاً تعلمون ، وشكنا آن مقدراً تعلمون ، اذا الانكار بعد الشك غالباً فيدل عليه لفظ الانكار ولا تكرار على اي الثالث ، بربين ، لأن شككتم وانكرتم من باب جعل الممتنع نازلاً منزلة اللازم وفي الاول لم يكن كذلك - سره .

قسمة حقيقة أوفي مرتبها أن احتمال ضرورة طرف في الوجود والعدم أو لا يجحب والسلب ساقط عن الاعتبار مع صحة القريحة وهي جارية في جميع المفهومات بالقياس إلى أنَّ محمول كان، فكلُّ مفهوم إما أن يكون واجب الحيوانية أو ممتنعها أو ممكنتها، لكن حينما يطلق الواجب وقيمه في العلم الكلي يتadar الدعن إلى ما يكون بالقياس إلى الوجود، وهذه بعينها هي المستعملة في فن العيزان، لكن مقيمة نسبة محمول خاص هو الوجود.

وأما ماتوهمه بعض من أنَّ هذه مقاربة لثالث بحسب المعنى وبالاً لكتاب لازم الماهيات واجبة لذواتها، فمتنفع (٢-١) بأنَّ اللازم منه هو أن يكون الأربع واجبة الروجية لاداجية (٣) الوجود فاختلاف (٤) المعنى بحسب اختلاف المحمول لا يحسب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة. وبعض (٥) أجنة أصحاب البحوث حيث لم يتفق أنه لازم الماهية كثبوت الروجية لذرعة، إنما ينسب بالدار

(١) والأولى أن يقال ان ادتم بقولكم واجبة لذوات الماهيات ، سأله لازمة و متنعا بطلان السالى ، وان ادتم به واجبة لذوات اللازم منه  
اللازمة-س ره .

(٦) الدافع بهذا هو السيد الشريف في حاشية الشرح القديم - هـ .

(٧) اي لأن الاربعة واجبة الوجود ، و الظاهر ان يقال لا ان الروجية واجبة الوجود ، لكن لما استلزم وجوب الروجية لذواتها، وجوب الاربعة كذلك لذواتها لابحق بدون النحوت وكيفا مختصا بالكم ولايسا انه لازمة الماهية الاربعة قال ماقال -س ره .

(٨) قال في الشواهد يعني ان كون المبادر في هذا الفن هو وجوب الوجود لذاته، انما هو لاعتباره هذا المعنى يعني في محدود خاص هو الوجود ، للاجل التفاوت في المعنى انتهى يعني ان صاحب المواقف يريد ان الوجوب هنا غير من جهة وضع اللفظ للوجوب الذي هناك فيكون مفتر كا لفظيا -س ره .

(٩) موالي -فق الدواني وحاصل ما يجحب عما ذكره المتوك و هو صاحب المواقف ، انه يلزم كون الروجية واجبة لذواتها ذاتها ان كان ملزومها واجبا وليس فليس ، وهذا بناه على زخم هذا المحقق من ان لازم عليه لازم كل الوجوبين بهذه الخلط ، لأن هذه اقسام القسمين ، والوحدة متبرقة في الاقسام ، وحاصل ردته انه لازم الماهية لازم لنفسها بلا مدخلية وجودها ، حتى لو جاز ثبوت المدعومات لكن لازماً لها ظاهرية في قوله الاربعة زوج مدامات موجودة ظرفية بحثة ، فلا يتحقق لزومها لاعلى وجود الاربعة ولا على جاعل الاربعة توافقا ذاتيا -س ره .

إلى نفس الماهية، ولا يتوقف ذلك ثبوت الرابط على جايل الماهية إلا بالعرض في الطابع الإمكانية الغير المتحقق إلا بالجمل، ولا على وجودها إلا بالعرض أيضاً من جهة أنها حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود، لا بالذات حتى يكون العمل المتحقق من كيّع عند العقل من الماهيات وحيثية الوجود لباعلي أن يكون القضية المعقودة لذلك الحكم وصفية، ظن أنَّ كون اللوازم واجبة لملزوماتها نظر إلى ذاتها إنما يتصور إذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها إذ لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها إلى ما يوجدها. وظن أنَّ<sup>(١)</sup> الضرورة في قولنا الأربعة زوج مادامت موجودة بالضرورة، ضرورة وصفية مقيدة بقيمة الوجود؛ ولم يتميز الضرورة الذاتية عن الضرورة بشرط الوصف ولا الضرورة الذاتية الأزلية كما في قولنا الله قادر، وحكيم بالضرورة عن الضرورة الذاتية الصادقة حالة الوجود أي مع الوجود لا بالوجود كما في هذه الضرورة أليس بين الضرورة بالشيء زمانية أو غيرها وبين الضرورة مadam الشيء، كذلك، وبين الضرورة الأزلية السرمدية الذاتية فرق محصل؟ فاتخذه سبيلاً مستيناً إلى تحصيل الضرورة الذاتية مع الوصف لا بالوصف، وهذه الضرورة التي هي مع وصف الوجود لا به مشترك عندنا بين ذاتيات الماهية المقدمة ولو ازعمها المتأخرة، والفارق هو التقدم والتأخر بنحو واحد منها دو ما بحسب الذات والماهية، لا بحسب الطبع والعلية المشهورة.

### فصل «٢»

في أن واجب الوجود لا يكون بالذات وبالغير جميعاً وفي عدم العلاقة للزوجية

(١) يعني هنا المورد ثلاثة الضرورة الأزلية والضرورة الذاتية في حال الوصف على سبيل الظرفية البعثة والضرورة بشرط الوصف وهي الشروطية والوصفيّة، فاختلط ولم يتميز بين الذاتية والشروطية ، حيث جعل ضرورة لوازم الماهيات مشروطة بوجودها و جايل وجودها ، سه ان قيد الوجود محمول على الظرفية البعثة ، ولا يبين الضرورة الأزلية والذاتية في حال الوجود ، حيث قال ان كون اللوازم واجبة للملزومات لها نظر إلى ذاتها إنما يتصور في ذلك الزوج ضرورياً أزلياً ، نعم لا يدان يكون عقد القضية ضرورة بذاتياً يحسب س و .

بين (١) واجبين لوفرضاً . كل مala علة له في ذاته لا يجب بعلة ، لأنك قد عامت أنَّ مناط كون الشيء ، واجباً بالذات هو كونه إذا نظر إليه من حيث ذاته ، مطابقاً للحكم عليه بأنه موجود ومحكياً عنه بذلك ، من غير حقيقة أخرى انضمامية أو انتزاعية ، تقيدية (٢) أو تعليلية ، فإنَّ مصداق الحكم على الأشياء قد يكون نفس ذات الموضوع من غير اعتبار آخر مطلقاً وهو الضروري الـ أـ زـ لـيـ الدـ اـ تـ ، وقد يكون نفس الموضوع من دون شرط وعلة لكن مادام اتصف ذات الموضوع بالثبوت ، فالحقيقة المذكورة تؤخذ على نحو الظرفية البحتة ، لا على تعليل الحكم أو تقييده به كقولنا الإنسان حيوان ، والإنسان إنسان ، وبقال: له الضروري الذاتي ، وقد يكون ذات الموضوع باعتبار حقيقة تعليلية خارجة عن مصداق الحكم ، وقد يكون مع حقيقة أخرى غير الذات تقيدية ، سوأماً كانت سلبيـةـ كـزـ يـدـ أـعـمـىـ أوـ اـ ضـافـيـةـ كالـسـمـاءـ فوقـاـ أوـ اـعـتـارـيـةـ (٣)ـ كـزـ يـدـ مـمـكـنـ أوـ انـضـامـيـةـ كـزـ يـدـ أـيـضـ ، فصدق الموجودـيـةـ علىـ

(١) الحق أن المطلوبين يديهـانـ ، وـمـاـ ذـكـرـهـ مـثـبـهـ عـلـيـهـاـ ، وـمـنـ فـرـوعـهـماـ مـسـئـلـةـ بـاسـاطـةـ الـواـجـبـ تـعـالـىـ حـيـثـ يـقـالـ : لـوـكـانـ لـهـ اـجزـاءـ وـاجـبـاتـ لـمـ يـؤـدـيـرـ كـيـبـ الـسـيـدةـ ، اـذـبـينـ الـواـجـبـاتـ اـمـكـانـ بـالـقـيـاسـ وـلـاـعـلـةـ حـيـثـنـدـ فـكـانـ كـلـوـاجـبـاـ عـلـىـ حـدـدـ بـسـيـطـاـ هـذـاـخـلـفـ وـمـنـ فـرـوعـهـماـ عـدـمـجـرـيـانـ التـسلـلـ فـيـ الـواـجـبـاتـ ، كـمـاـيـأـتـىـ فـيـ دـلـلـ الشـيخـ الـاشـرـاقـيـ عـلـىـ اـنـ مـاهـيـةـ الـواـجـبـ اـيـنـهـ مـنـ اـنـهـ لـوـكـانـ لـهـ مـاهـيـةـ كـانـ لـهـ اـمـرـاـدـغـيـرـ مـتـنـاهـيـةـ وـاجـيـةـ الـوـجـودـ ، فـلـمـ يـكـنـ اـنـ يـقـالـ يـلـزـمـ التـسلـلـلـكـاـنـهـاـ سـرـهـ .

(٢) اذاـفـدـشـ ، بـالـعـيـنةـ فـذـلـكـ عـلـىـ ثـلـاثـةـ أـنـوـاعـ : أحـدـهـاـ أـنـ يـكـونـ التـرـفـ منـ التـقـيـيدـ بـيـانـ الـاـطـلـاقـ عـنـ جـمـيعـ مـاعـدـاءـ ، وـسـمـيـ هذاـ حـيـثـ اـمـلاـقـةـ ، مـثـلـ ماـيـقـالـ الـاـهـمـةـ مـنـ جـبـتـ هـيـ حـكـمـهـاـكـنـاـ ، أـيـ مـعـ قـطـعـ النـظـرـ عـنـ جـمـيعـ مـاعـدـاهـاـحـكـمـهـ ، فـهـاـكـنـاـ ، وـفـيـ الـوقـفـ النـاسـمـ منـ الـالـهـاـتـ الـذـىـ فـيـ فـضـهـ وـابـدـاعـهـ تـعـالـىـ ، جـعـلـ الصـفـ الـحـيـثـ الـاـطـلـاقـ قـسـيـنـ ، وـاـدـرـجـهـاـفـيـ الـحـيـثـ الـقـيـيدـةـ ، نـظـرـاـلـىـ ظـاهـرـ التـقـيـيدـ فـيـ التـعـيرـ . وـغـيـرـهـ ثـلـاثـةـ الـقـسـمـ وـالـثـانـىـ أـنـ يـكـونـ التـرـفـ مـنـ التـقـيـيدـ بـيـانـ عـلـةـ الـحـكـمـ لـلـمـقـبـدـ وـسـمـيـ حـيـثـنـدـ تـعـلـيلـةـ ، كـانـ بـقـالـ الـاـنـسـانـ مـنـ جـبـتـ هـيـ مـتـعـبـ ضـاحـكـ وـالـثـالـثـ أـنـ يـكـونـ التـرـفـ مـنـ التـقـيـيدـ أـخـدـ الـقـيـدـ مـعـ الـقـيـدـ مـجـمـوعـيـنـ ، فـيـسـيـ حـيـثـنـدـ تـقـيـيدـةـ ، كـانـ يـقـالـ الجـسمـ مـنـ جـبـتـ هـيـ سـطـحـ أـيـضـ ، فـاـذـقـبـ الـاـسـوـدـ مـنـ جـبـتـ هـيـ السـوـادـ فـاـيـضـ لـنـورـ الـبـصـرـ ، فـالـعـيـنةـ تـقـيـيدـةـ ، وـاـذاـ قـبـلـ مـنـ جـبـتـ هـيـ سـفـنـ الصـبـاغـ فـاـيـضـ لـهـ فـالـعـيـنةـ تـعـلـيلـةـ سـرـهـ .

(٣) هـذـاـ مـنـ قـبـلـ ذـكـرـ الـعـامـ بـمـاـخـاصـ ، فـالـرـادـ بـمـاعـدـالـخـاصـ ، اـذـلـاثـةـ

الواجب الوجود من قبيل الضرورة الأزلية، إذ معنى كون الشيء واجباً لذاته أن يكون بحيث إذا اعتبر ذاهه بذاته من غير اعتبار أيّ معنى كان وأية حقيقة كانت غير نفس الذات، يصدق عليه مفهوم الوجود وال موجودية فحيثنت تقول: إذا فرض كون تلك الذات مستندق في موجوديتها إلى علة موجبة خارجة عنها، لا يخلو إما أن تكون بحيث لوارتفع المقتضى لوجودها أو فرض ارتفاعه عنها أقطع النظر عن ملاحظة تأثيرها فيها يقيناً كونه مطابقاً لصدق الموجود و محكياً عنها بالوجودية أم لا يكون، فإن كان الأوّل فلا تأثير لا يجاح الغير لوجودها، لتساوي فرض وجوده وعدمه، واعتباره ولا اعتباره، وقد فرض كونه مؤثراً هذا خلف. وإن كان الثاني فلم يكن من فرض واجباً بالذات واجباً بالذات، فكلا الشترين من التالى مستحيل، وبطلان التالى بقسميه يوجب بطلان المقدم، فكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود بالغير بطل، فكلُّ واجب الوجود بغيره فهو ممكناً الوجود بذاته.

ومن هنا تبين أنه لا يصح أن يكون لواجب الوجود علاقة لزومية مع واجب وجود آخر لوفضنا، إذ العلاقة العقلية إنما يتحقق بين أمور يكون بعضها علة موجبة لبعض آخر أو بين أمور تكون معلولة لعلة واحدة موجبة بلا واسطة أو بوسط. فإذا نعلم أنَّ الأمور التي ليست بينها علاقة العلية والمعلولية والإفتقار والارتباط بغير وسط أو بوسط، يجوز عند العقل وجود بعضها منفكاً عن الآخر، فإذا ذكرنا لوفضنا بين الواجبين المفترضين تالذماً ذاتياً ر. نكافناً عقلياً، يلزم معلولية أحدهما أو كلاهما، فيلزم إمكان شيء من الواجب. وهو ينافي الوجود الدالى هذا خلف.

---

\* اعتبارية والانتزاعية في مقابل الانضامية، وتنبئه بزديمكش. ياءً على كون الامكان يعني تساوى الطرفين او جواز الطرفين والا فالامكان يعني سلب الضرورة بحسب العبرية البالية، ونظره عند قوله من غير حقيقة أخرى انضامية او انتزاعية الى مجرد غي العبريات، والا فالا دلي تقديم التعليلية والتقييدية على الانضامية والانتزاعية، كما فعل عند التفصيل بأن يقال من غير حقيقة أخرى تعليلية او تقييدية ، انضامية او انتزاعية سلبية او ثبوتية ، اضافية او غير اضافية . سره .

طريق آخر: لو كان بين الواجبين تلازم ، لزم اجتماع<sup>(١)</sup> وجودين معاً في ذات واحدة ، والملازمة تظهر بأدنى تأمل ، وكذا بطalan اللازم ، فالذات الواجبية بما هي واجبة لا يعرض لها الوجوب بالقياس إلى ما لا يحتاج إليه ، سواءً كان واجباً أو ممكناً<sup>(٢)</sup> كما لا يعرض لها الوجوب بالغير ولا يأبى<sup>(٣)</sup> طلب مفهوم الواجبية عن أن يكون الواجب إمكان بالقياس إلى الغير وللغير إمكان بالقياس إليه ، إلا إذا لوحظت بينهما علاقة العلية والمعلوّية وارتباط الإيجابي والوجوبي ، وهي من ذلك ليتحقق بين الواجبين كما علمت ، فلو فرض وجود واجبين لا يكون بينهما معيّنة ذاتية ولا علاقتين وهمية بل مجرد صعابة اتفاقية ، يثبت لكل منها إمكان بالقياس إلى الآخر والمضافان اللذان وجوب كل منهما مع الآخر لا يكفي في تحقيقهما موضوعاً لهما بل يفتقران<sup>(٤)</sup> إلى ثالث جامع بينهما موقع الإضافة ، كما فعل<sup>(٥)</sup> في كتاب البرهان حيث تبين فيه كيفية تحديد كل منها وإنه يجب أن لا يُؤخذ فيه المضاف الآخر

(١) وجود بالذات لوجوبه ، وجود بالغير لسكون التلازم - سره .

(٢) يعني أن أحد الوجودين بالذات ، والآخر بالغير لسكون التلازم - سره .

(٣) يكون معلولاً لواجب آخر ، وأما الممكن المعلول لهذا الواجب فهو وإن لم يقتص وجوده لكنه يستدعيه - سره .

(٤) لأن الامكان المنافي للوجوب الذاتي هو الامكان الذاتي ، فلا يأبى نفس مفهومه الامكان بالقياس ، نعم يأباه إذا تحقق بينهما تلازم وهو بين الواجبين محال - سره .

(٥) أقام أنه قد يحصل التكرار في الترتيب لأجل الفرودة مثل تحديد الإضافات فإن كل واحد من المتضادين لاماكن العلم بمع العلم بالآخر لساواهما في المعرفة والجهالة مع وجوب تقديم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف ، وجب أن يعرف بأمراد السب الذي يقتضي كونهما متضادين ، ليتحصل بذلك معيّنة القل ونخص البيان الذي يسرد تعريفه منها ، ومن المآل ما ذكره الشيخ في ترتيب الاب : وهو أن حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك الحيوان هو الاب ، والآخر من نوعه هو الاب ، لكنهما أخدا عاريين عن الإضافة ، وتولده من نطفته سبب كونهما متضادين ، وقولنا من حيث هو كذلك تكرار لاماضي وحضوره ، لان الاب الذي يضيف معيّنة الإضافة إلى الحيوان لمن هو الاب وبخصوص البيان المذكوره ، لأن الاب انتا يكون مضافاً إلى الاب من هذه الجهة ، فالتكرار مع كونه منها في الحدود ، هنا واجب ، واللامك من صدق على الذات الموصوفة بالابوة لامن جهة صفة الابوة لكن المقصود تحديد الذات مع الصفة - سره .

بل إنما يوحد في التحديد السبب الموقع للإضافة بينهما .

### فصل « ٣ »

فإن (١-٢) وجوب الوجود إتيته ماهيته

يعنى أنه لاماهية لهوى الوجود الخاص المجرد عن مقارنة الماهية ، بخلاف الممكن كالإنسان مثلا . فإن له ماهية هو الحيوان الناطق ، وجوداً وهو كونه في الأعيان . وفيه وجوه .

الاول: لولم يكن وجود الواجب عن ذاته يلزم كونه مع بساطته - كعasanين . قابلاً وفاعلاً . يسان اللزوم أنَّ وجوده لكونه عرضياً لمامعيته يكون معلولاً ، لأنَّ كل عرضي معلول إما لمعرفته ، وإنما لغيره فلو كان معلولاً لغيره يلزم إمكانه ، إذ المعلولية للغير بخلاف الواجبية ، هذا خلف ، فإذا ذكر الماهية يكون قابلاً للوجود من حيث المعرفة ، فاعلاً له من حيث الإقتناء ، وفي بطلان التالي كلام سيرد عليك إنشاء الله .

الثاني : لو كان وجوده زائداً عليه يلزم تقدم الشيء . بوجوده على وجوده وبطلانه ضروري من دون الاستعانتة (٣) بما ذكره صاحب المباحث من أنه يفضى

(١) الاولى ماهيتها ، وإن كان الاول أيضاً بقى . مفاداً ثانياً ، خصوصاً بعد ما يتبناه يعني أنه لاماهية له الخ الا انه أنس بمنتهي الاشترى كما في الشوارق - سره .

(٢) هذا البحث لامعين عنه حتى على تقسيم المصنف ره الموجود الى الواجب والسكن ، باتراغ الوجود عن ذاته بذاته وانتزاعه بلاحظة غيره ، فإن المسكن على هذا التقسيم يمكن أن يكون موجوداً بالواسطة في الثبوت ، كالوجود الامكاني أو بالواسطة في المروض كالماهية ، فالواجب موجود بذاته من غير واسطة خارجية أهم من الواسطة في الثبوت والواسطة في المروض ، إلا أن الذى يثبت نوع البراهين من وجود الواجب هو الوجود الذى لا واسطة في الثبوت لوجوده ففي الواسطة في المروض في مورده يحتاج الى هذا البحث حتى يتم للواجب مصداق على هذا التقسيم - ط .

(٣) أي يصل التالي تقدم الشيء . بوجوده على وجوده ، ليكون بطلانه ضرورياً لاما ذكره صاحب المباحث من التسلل ليكون نظرياً ، وليس المراد به من دونه

إلى وجود الشيء مرتين وإلى التسلسل في الوجودات لأنَّ الوجود المقدم إن كان نفس الماهية ، فذاك وإن كان غير هادئ الكلام في متسلسل وجهه لزوم أنَّ الوجود حيث يتقدَّم يحتاج إلى الماهية احتياج العارض إلى المعرض فيكون ممكناً ضرورة احتياجه إلى الغير فيفتقر إلى علة هي الماهية لغيره ، لامتناع افتقار الواجب في وجوده إلى الغير ، وكلَّ علة فهي متقدمة على معلولها بالضرورة ، فيكون الماهية متقدمة على وجودها بوجودها .

الثالث لو كان زائداً يلزم إمكان زوال وجود الواجب وهو ضروري الاستعمال بيان الملازمة أنَّ الوجود إذا كان محتاجاً إلى غيره كان ممكناً ، وكان جائز الزوال نظراً إلى ذاته ، وإلاً لكان واجب ذاته مستقلًا في حقيقته غير متعلق بالماهية ، هذا خلف. وهاهنا بحث : وهو أنَّ إمكان الشيء لذاته لا ينافي وجوده ، فيفتر نظراً إلى ذات ذلك الغير . فإن أردت بإمكان زوال الوجود إمكان زواله نظراً إلى ذات ذلك الوجود العارض المفرض زيادته على ذات الواجب فهو مسلم ، لكن لا يلزم إمكان زواله نظراً إلى ذات المعرض لأنَّ الذات بذاتها مقتضية وموجة لوجودها على ذلك التقدير ، والإيجاب <sup>(١)</sup> ينافي الاحتمال والإمكان الخاصي . وإن أردت بإمكان الزوال

الاستئناف في بطلان تقدم الشيء على نفسه باذكروه ، وان جرى لزوم التسلسل به ، لا أنه على فرض جواز تقديم الشيء على نفسه تقدم على المتقدم لأنَّ المتقدم نفسه ، والفرض جواز تقديم الشيء على نفسه ، وهم جرأة . وأما قوله وجود الشيء مرتين فهو من باب الاكتفاء ، بالقليل ، وإنما قلنا ليس المراد بذلك ، أذلاجه لقوله لان الوجود المتقدم إن كان نفس الماهية فذاك الخ في ابطال تقدم الشيء بوجوده على وجوده مطلقاً ، على أنَّ بطلانه أظهره من بطلان التسلسل ببراءات ، كيف وهو بهذه من بطلان الدور ، فكيف يسوغ جعل بطلان التسلسل دليلاً على بطلان تقدم الشيء على نفسه ، ويسكن جملة دليلاً على بطلان تقدم الشيء هنا ، وحيثندل يمكن قوله إن كان نفس الماهية غير مناسب ، وبإمكان التعميم أيهنا بان يراد بالماهية مطلقاً بالماهية الواجبة فقط . سره .

(١) انقلت كيف يمكن الوجوب الذاتي و وجوب ذلك الوجود بتلك الماهية الموجبة ، ولو كان بذات ذلك الوجود لم يكن قائماً بماهيته هذا خلف . وأيضاً تلك الماهية لم تكن في مرتبة نفسها وجوداً موجودة . فلت هذا معنى الوجوب الذاتي هندكم و أما هند القائل بالماهية له ، فمعنى الواجب بالذات الذات المقتضية لوجود ذاته بذاته بلا مدخلية الغير ، و عدم كون الوجود في مرتبة ذاته و ماهته منه ، و الصادرة باطلة سده .

ما هو بحسب الذات الموجبة للوجود فهو متنوع والمتعدد مرجحاً ما ذكره صاحب المباحث في الاعتراض على الوجه الثاني الذي هو المدعا من الوجه الثالثة: إن لم لا يجوز أن يكون علة الوجود هي الماهية من حيث هي، فيتقدمه لا بالوجود بل بنفس ذاتها، كما أنَّ ذاتيات الماهية متقدمة عليها لا بالوجود بل بالماهية و كما أنَّ الماهية علة لوازمنها بنفسها لا بوجودها، وكما أنَّ ماهية الممكن قابل لوجوده مع أنَّ تقدم القابل أيضاً ضروري.

ورده الحكيم الطوسي في مواضع من كتبه كشرح الإشارات، ونقد التنزيل والمحصل: بأنَّ الكلام فيما يكون علة لوجود أو موجود في الخارج، وبديبة العذر حادمة بوجود تقدمها عليه بالوجود، فإنه مالم تلحظ كون الشيء موجود امتنع أن تلحظه مبدأه موجود و مفيضاً له، بخلاف القابل الموجود، فإنه لا بد أن يلاحظه العقل حالياً عن الوجود أي غير معتبر فيه الوجود، إلَّا يلزم حصول المحاصل، وعن العدم لئلا يلزم احتمال المتنافيين فإذن هي الماهية من حيث هي و أما الذاتيات بالنسبة إلى الماهية ، والماهية بالنسبة إلى لوازمنها . «لابد»<sup>(١)</sup> تقدمها إلا بالوجود العقلي ، لأنَّ تقويمها بالذاتيات واتفاقها بلوازمنها ، إنما هو بحسب العقل لا بالجurm مع البياض .

ومما يؤيد كلام هذا المحقق ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب المباحثات كلاماً بهذه العبارة : الوجود لا يجوز أن يكون معلول الماهية ، لأنَّ الوجود ليس له حال غير أن يكون موجوداً ، وعلة الموجود موجودة ، وعلة المعدوم معدومة، وعلة الشيء من حيث هو شيء ، وماهية ،<sup>(٢)</sup> شيء ، وماهية فليس إذا كان الشيء ، قد

(١) والأولى أن يقال التقدم في هذه الوضع بالتجوهر إذفي مرتبة الماهية من حيث هي مرتبة الغلو بعد اعتبار الوجود لاعتبار العدم ، الجزء ، متقدم على الكل ، و الماهية على لازمنها ، ولا وجود حيث لا يكون ما فيه التقدم ، حتى لو كانت الماهية متقدمة منكهة عن كافة الوجودات كما زعمته المترفة ، لكن التقدم بحاله ، فما بالتقدم وما فيه كلاماً نفس التبعثر . سده .

(٢) عطف تفسيري للشيء ، فالشيء ، هشاشة الماهية ، كافي قولهم أقسام الشيء معلومة الإسامي و أقسام الوجود مجهولة الإسامي ، واحد معنى قولهم الكثافة مساوية للوجود ، و حاسن كلام الشيخ اشتراط المتضادة بين العلة والمعلول . سده .

يكون من حيث هوماهية، علة<sup>(١)</sup> لبعض الأشياء، يجب أن يكون علة لكل شيء، وكل ماهية لها لازم هو الوجود، لايجوز أن يكون لازمها معلولاً لها وقدرين<sup>(٢)</sup> هذا في الشغاف وفي الاشارات .

و بالجملة : لا يجوز أن يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود إلا شيئاً حاصل الوجود ، ولو كانت ماهية سبباً للوجود لأنها ماهية لكن يجوز أن يكون يلزمها مع العدم لأنَّ ما يلزم الماهية من حيث هي يلزمها كيف فرضت ، ولا يتوقف على حال وجودها . و الحال أن يكون ماهية علة لوجود شيء ولم يعرض لها وجود ، فيكون علة الموجود لم يحصل لها الوجود ، فإذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود بل يكون للعلة ماهية فيتبعها ماهية المعلول . مثل أن المثلث يتبعها كون الزوايا متساوية لقائمتين ، لكن لا يوجد كون الزوايا كقائمتين حاصلان موجوداً إلا وقد مر من المثلث وجود ، فإن لم يعرض للمناض وجود لم يعرض كون الزوايا كقائمتين وجود . وليس يجوز أن يقال : الموجود ماهية ليس يعتبر ماهياً الوجود ، كما يجوز أن يكون كون الزوايا كقائمتين ماهية لا يعتبر ماهياً الوجود ، فإنَّ تلك الماهية في حال وجود المثلث تكون موجودة ، وفي حال عدمها تكون معدومة ، وما لم يوضع المثلث وجود لم يمكن لتلك الماهية وجود ، فليس يمكن أن يقال : ماهية الأولى عرض لها وجود حتى لزم عنها الوجود ولا يجوز إن يقال : أنها وإن لم يوجد يكون للوجود عندها وجود . ولا يجوز أن يقال : إنها من حيث هي ماهية يلزمها ماهية الوجود ، ومن حيث يعرض لها وجود يلزمها وجود ماهية الوجود ، فإنَّ ماهية الوجود لا يخلو عن أن تكون موجودة وليس كmahية كون الزوايا كقائمتين من حيث لا يجيء لها دائمًا وجود مادامت ماهية بل هذه الماهية توجد بعد وجود المثلث ، وإن عدم المثلث عدلت هذه الماهية فان قال <sup>(٣)</sup> قائل : وأيضاً فإن عدم

(١) كمائية الارسية ل Maheria الزوجية - سره .

(٢) يسكن أن يكون من كلام الشيخ ولا يحضرني نسخة المباحثات - س. و. .

(٣) أى ان قال بما هو المعتبر فى الملة والمعلوم من انه وجد ان وجدت، وعدم ان عدلت،

مَعْوِالَهُ اَنْجَبَتْ ذَلِيلَسِتِ الْمَاهِيَّةِ سَيِّدَ الْوُجُودِ دَلَانَ مَا يَلْزَمُ الْمَاهِيَّةَ بِلَزْمِهَا كَفَ فَرَضَتْ ، اِنْجَوَزَ  
أَنْ يَلْزَمَهَا الْوُجُودُ مِمَّا يَعْدُمُ كَامِرَةً سَرَّهُ .

ماهية واجب الوجود عدم الوجود، فيكون حينئذ ليست الماهية سبباً للوجود بل كونها موجودة سبب للوجود، فيحتاج إذن أن تكون موجودة حتى يلزمها وجود الوجود، وإلا لم يلزمها إلا عدم الوجود، فتكون قبل اللازم الموجود موجودة، فيكون قد عرض لها الوجود قبل أن لزم عنها الوجود، وهذا محال. فاحتفظ بهذا الكلام فإنه لم يوجد<sup>(١)</sup> نظيره في هذا المقام.

قد دررت أن نسبة الوجود إلى الماهية ليست كنسبة العرض إلى الموضوع، نعم وأشارت بأن يكون للماهية كون، ولوجودها كون آخر يحل الماهية بل الوجود نفس كون الماهية وحصل لها وما به تتحصل، فهي في حد نفسها في غاية الكمون والبطون والخفاء، وإنما تكونت وتتورت وظهرت بالوجود، فالنسبة بينهما اتحادية لاتعلقية والاتحاد لا يتصور بين شيئاً متحصلين بل بما يتصور بين متحصلين ولا متحصل كما بين الجنس والفصل، بماهما جنس وفصل، لاما هما<sup>(٢)</sup> مادة وصورة عقليةتان، فانصباع الماهية بالوجود إما هو بحسب العقل، حيث يحلل الموجود إلى ماهية مبهمة وجود حاصل لها وصفها به كمانر، فالمعنى بما هو مبهم لا يمكنه علة للمتحصل وخصوصاً للمتحصل الذي يتتحقق ذلك المعنى به، ولا تتحقق له إلا به بل ذلك المتحصل نفس تتحقق له كما أن المضاف بالحقيقة نفس إضافة الموضوع له.

وأما تقدم الذاتيات بحسب الماهية على ما يتألف منها وتقدم الماهية على لازمها، فهذا نحو آخر من التقدم سوى ما بالعلية والكلام في التقدم الذي يكون بحسب العلية والتأثير.

(١) لابد بخلاف تتحقق لهذا المطلب الشامخ من أن الواجب حقيقة الوجود البعث، في كلاته تصر بعثات بوجوبية الوجود واصالته، وهي المدة في هذا المطلب الشامخ وغيره من المطالب الدالة - سره.

(٢) وذلك إذا أخذ الجنس والفصل بشرط لا، والتركيب بين المادة والصورة و أن كان اتحاد يأكلسيجي، في موضعه انشاء الله تعالى، الانهاشيان بالنظر إلى المادة متحصلة بدون هذه الصورة أو لفاذقبلت الصورة اتعدت بغيره لاتمايز بينها. ثم الصورة قد تصير مجردة تكون من موجودات عالم المثال او ملحة بالعقل فتحصل بين المادة والحقيقة موضع آخر - سده.

فإن قيل : فليكن تقدم الماهية بالقياس إلى وجودها من هذا القبيل  
نقول : هذلأفسد<sup>(١)</sup> من وجوهه : منها إننا قدمنا<sup>(٢)</sup> أن العلاقة بين ما تحدى  
من دون تقدم أحدهما على الآخر في الواقع ، فإن الموجود في الحقيقة هو الوجود  
والماهية متزاعتين ومتعددتين معه . ومن قال من المحققين بتقدم الوجود بحسب العين  
على الماهية ، معناه أن الوجود هو الأصل في الصدور من الجاعل والتقرر في الأعيان  
لكونه نفس التقرر في الأعيان ، والماهية مفهومه منه متعددة معه ، فيكون فرعاً له  
بهذا الاعتبار لا يعني المعلولة والتأثير ، إذ الماهيات غير مجمعولة ولا متأثرة لابالجمل  
البسيط ولا بالجعل المؤلف كما ستعلم عليه .

وبالجملة مالم يصدر الوجود الإمكان عن الجاعل لم يكن هناك ماهية فإذا  
صدر الوجود تقررت الماهية ، لكن في مرتبة الوجود لأمر مرتبة متأخرة ولامتقدمة ،  
إلا استقلال لها في الكون والحصول في الواقع .

ومنها أن لوازم الماهية أمور انتزاعية غير متصلة وقد حققنا أن الوجود  
أمر حقيقي ، فكيف يكون من لوازم الماهية ، والتقدم والتأخر بين الماهية ولازمها  
وإن كان متحققاً من دون مدخلية الوجود في شيء ، منهالكن مع انسحاب حكم الوجود  
عليهما لا به لعدم انفك كهما عن الوجود اللائق بهما فالماهية في مرتبة اقضانها  
للإذ منها مخلوطه بالوجود ، وإن لم يكن اقتضانها بحسب الوجود ، فكيف يكون  
الوجود لازماً لها مع كونه في مرتبتها غير متاخر عنها .

توضيح وتنبيه الشيء ، إنما ماهية أو وجود إذ المراد بالماهية غير الوجود ،  
ولامحالاته يكون أمرأيعرضه الكلية والإيمان فنقول : كل ما هو غير  
الوجود وإن أمكن أن يكون سبباً لصفة ، ويكون صفة سبباً لصفة أخرى ، لكن لا يمكن أن

(١) فإن قلت المصطلح يثبت تقدماً آخر في كثير من الموضع هو التقدم بالماهية والتقدم  
بالحقيقة وبغير هذا يثبت كلام السائل . قلت ذلك بتبعية القول وبالنظر الطيل فإنهم سرده .

(٢) ما ذكره ، إنما ينفي كون الوجود المبني من لوازم الماهية ، وأما الموجود  
المحولى الماء فهو محصول على الماهية في أي مرتبة فرضت ، فالقول يكون الوجود  
من لوازم الماهية مصحح بالنسبة إلى الوجود المحولى ، غير مصحح بالنسبة إلى الوجود المبني  
الإصيل - ط .

يكون سبباً لوجوده ، فإن السبب متقدم بالوجود ولا شيء من غير الوجود بمقدم بالوجود على الوجود وهذا مما يتبين على أن الواجب الوجود ليس غير الوجود فإن الذي هو غير الوجود لا يكون سبباً لوجود ، فلا يكون سبباً لوجوده فلا يكون موجوداً بذاته ، فلا يكون واجب الوجود بذاته بل واجب الوجود هو الوجود الذي هو موجود بذاته .

وهم وازاحة وذلك أن تقول ماذكرت في غير الوجود فهو يعني آن في الوجود فإن الوجود لو كان سبباً لوجوده وكونه والسبب متقدم بالوجود كان الوجود متقدماً بالوجود على وجوده وأنه محال . لكننا<sup>(١)</sup> نجيبك بأننا نسلم أنه محال فإن تقدم الوجود على موجوديته إنما هو بنفسه ، وهو الوجود ، وغير الوجود يتقدم ل نفسه بل بوجوده ولا شبهة في عدم استحالة ذلك . ولزيادة الإيضاح نقول . كل ما هو غير الوجود فهو معلوم لأن الإنسان مثلاً إما أن يكون موجوداً للإنسانية ولا أنه إنسان وإنما موجود بسبب شيء آخر من خارج . لاسيما إلى الأول لأن الإنسان إنما يكون<sup>(٢)</sup> إنساناً إذا كان موجوداً ، فلو كان كونه موجوداً لا أنه إنسان ، لكن كونه موجوداً لكونه موجوداً . فيكون الإنسان موجوداً قبل كونه موجوداً

(١) العقنى الجواب أن يقال ، وجود الوجود ليس عرضاً ليكون مملاً ، وأما ما ذكر من كون الوجود سبباً للموجود لكن بلا وجود ذات ، فلا يبدع الاشكال فالمراد بالوجودية ماهية الموجود ، فيلزم من تقدم الوجود عليها بنفسه قدم الشيء على نفسه . واما منها الاعنة رى فكالاشبهة في عدم استحالة ذلك ، كذلك لأشبهة في عدم استحالة تقدم غير الوجود على المعرفة بهذا المعنى . اللهم إلا براد بالوجود مرتبة الاحديه والكتز المخفي ، وبالوجودية مرتبة الظهور والمعروفة والظاهره . ويسألي في بحث القديم والتأخر أن هنا قدماً آخر هو التقدم بالمعنى نكته لإيجاب مذاق هذا القائل وهو صاحب المعاكمات ولو ازيد بالوجود في قوله فهو يعني آن في الوجود ، مفهومه وأنه أيضاً ماهية من الماهيات يحتاج إلى الوجود الحقيقي ، لم يمكن أن يقال: تقدم ماهية الوجود على موجوديتها بنفسه لأن ذلك الغافم بالجمل الاولى وجود لا غير . سره .

(٢) انتابز من المعنى الذي ذكره لو كان قوله الإنسان إما إذا كان موجوداً قضية مشروطة وليس كذلك ، فإنه مأخوذ على سبيل الظرفية البعثة لأن مدن الذات والذاتيات عليها انها وهي مال الوجود لا شرط الوجود ، كامر وإلى هذه المذكورة اشار فيه بقوله وفيه تأمل سره .

و هو محال فية أن لا يكون الإنسان موجوداً إلا عن عملة و ينعكس النقيض إلى أن كل مالا يكون معلولاً لا يكون غير الوجود بل هو نفس الوجود .  
فأو قيل : الوجود أيضاً كذلك لايجوز أن يكون موجوداً إلا أنه وجود ، إلا أنه إنما يكون وجوداً لو كان موجوداً ، فيكون موجوداً ، لأنّه موجود فيعود المحال فالجواب أنّ الوجود إنما يكون موجوداً لا يوجد آخر بل نفسه ، فلا معنى لقولنا الوجود موجوداً أنه موجود إلا أنّ الوجود موجود بنفسه ، فلا يلزم أن يكون الوجود موجوداً قبل كونه موجوداً بل اللازم أنّ الوجود مقدم بنفسه على نفس كونه موجوداً ولا محذور فيه .

فقد ظهر أنّ ما هو غير الوجود إنما يكون موجوداً بالوجود ، و الوجود موجود بنفسه ، كما أنّ الزمان ينتهي و يتاخر بحسب الزمان ، والزمان كذلك بنفسه ، وكما أنّ الأجسام يختلف بال المادة والمادة كذلك بنفسها ، و كما أنّ الأشياء يظهر بين يدي الحسن بالنور ، والنور بنفسه لابنور آخر ، هذا ما قرره بن الحكماء وفيه تأمل .

الرابع ما أفاده صاحب التلويحات : وهو أنّ الذي فصل الذهن وجوده عن ماهيته ، إن امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجوداً فإذا صار شيء منها موجوداً فالكل ليه جزئيات أخرى معقولة غير ممتنعة لما هي بها بل ممكنة إلى غير النهاية وقد علمت أنّ ما وقع من جزئيات كلّي بقى الإمكان بعد فإذا كان هذا الواقع واجب الوجود ، وله ماهية وراء الوجود فهي إذا أخذت كلية أمكّن وجود جزئي آخر لها ذاتها ، إذ لو امتنع الوجود للماهية لكن المفروض واجب الوجود ممتنع الوجود باعتبار ماهيته ، وهذا محال غایة ما في الباب أن يمتنع بسبب غير نفس الماهية فيكون ممكناً في نفسه فلا يكون واجباً لأنّ جزئيات الماهية وراء الواقع ممكّنات كما سبق فليست واجبة ، فإذا كان شيء من ماهياته ممكناً فصار الواجب أيضاً باعتبار ماهيته ممكناً ، وهذا محال فإذا كان في الوجود واجب ، فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن إلى أمرتين . فهو الوجود الميرف البحث

الذى لا يشوبه شيء من خصوص وعموم هذا كلامه نور الله سره . وأرى أنه برهان معتبر وتحقيق حسن ، والإبراد عليه بأنه لم لا يجوز أن يفصل العقل أمراً موجوداً إلى وجود و معرفة له يكون ذلك جزئياً شخصياً لا كلياً ، و تخصيص إطلاق الماهية على الكلية لا ينفع ، إذ المقصود أنَّ الوجود غير زائد بل هو نفس حقيقة الواجب ، متدفع بأنَّ كلامه مبني<sup>(١)</sup> على أنَّ تشخيص الشيء في الحقيقة نحو وجوده ، كما هو رأي أهل الحق المتصرّ به في كلام أبي نصر الغفاراني فكلُّ ما يفصله الذهن إلى معرفة دعاعض هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن وجوده كلياً لامحالة ، وكلُّ ماله ماهية كلية فنفس تصورها لا يابي عن أن يكون له جزئيات غير ماقع إلا لامانع خارج عن نفس ماهيته . فحاصل برهانه أنَّه لما كان الوجوب والإمكان والامتناع ، من لوازم الماهيات والذوات ، إذا المنظور إليه في تقسيم الشيء ، إلى الأمور الثلاثة حاله في نفسه مقسماً إلى الوجود ، فلو كان المفروض واجباً معنى غير نفس الوجود ، يكون معنى كلياً له جزئيات بحسب العقل ، فتلك الجزئيات إما أن يكون جميعها ممتنعة لذاتها أو واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها ، والشوق الثلاثة يأسراها باطلة ، إذا الأول ينافي الوجوب والوجود والثاني ينافي العدم فيما لم يقع والثالث ينافي الوجوب فيما يفرض واقعاً ، وبطلاً شوق التالي يأسراها مستلزم بطلاً المقدم وهو كون الواجب معنى غير الوجود فإذا ذكر في الوجود واجب بالذات فليس إلا الوجود الصرف المتأكد المتشخص بنسقه لا يلحظه عموم ولا خصوص .

وما أشنع ما أورده عليه بعض الأعلام من أنَّ دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير متناهية ممنوع ، ولم لا يجوز أن يكون ل Maherية كلية أفراد متعددة متناهية لا يمكن أن يتعدى عنها في الواقع ، وإن حاز في التوهم الزيادة عليها ، ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف بطلان اللازم حينئذ منع ولو سلم أنه غير متناه بالمعنى الآخر ، فقاية ما يلزم أن يكون الواجبات غير متناهية ، فلقول أن يمنع بطلاً هذا قائلاً إنَّ دلائل بطلاً التسلسل لو تمت لدللت على امتناع ترتيب أمور غير متناهية

(١) أي يمكن تسميم البرهان على منصب أهل الحق لامتناع الشيخ لأنَّه قال باعتباره الوجود - سده .

موجودة معاً ولزوم ترتيب الواجبات غير بين<sup>(١)</sup> ولا ميئن.

لأنقول أما بطلان ماذكره أولاً فبأن كل ماهية بالنظر إلى ذاتها لا يقتضي شيئاً من التناهي واللاتناهي ولا مرتبة معينة من المراتب أصلاً، فإذا قطع النظر عن الأمور الخارجية عن نفس الماهية لا يأبى عند العقل عن أن يكون لها أفراد غير متناهية. وأما فساد ما ذكره ثانياً وثالثاً فإن الكلام هاعنا ليس في بطلان التسلسل في الواجبات عددياً أو لا يقتضي، مترتبًا أو متكافئًا حتى قيل إن بطلانه بعد منظور فيه بل الكلام في أنه إذا كان للواجب ماهية كلية يمكن أن يفرض لها جزئيات سوى ماهو الواقع إذ الماهية لذا لم يكن من حيث هي إلا هي كان الواقع واللاواقع كلاماً ماخارجين عن نفسها، فلا يأبى بالنظر إلى نفسها من حيث هي أن يكون لها أفراد غير واقعة، ولما كان كل من الوجوب والإمكان والامتناع من لوازم المعنى مع قطع النظر عن الخارجيات، بمعنى أن لمعنى من المعاني في ذاته خارجاً عن أحد هذه المعاني فإذا وجب لذاته فرد من ماهية كلية كانت جميع أفرادها واجبة لذاتها، وكذا امتنع لواضحة، وأمكنت لواضحة.

فنتقول تلك الأفراد المفروضة الغير الواقعية لم تكن واجبة لذاتها، وإنما عدمت، ولا ممتنة وإنما لكان هذا الواقع أيضاً ممتنعاً هذا خلف لأننا نتكلّم بعد أن نجزم بوجود الواجب لذاته، ولا ممكنة وإنما لكان الواجب لذاته ممكناً لذاته هذا خلف أيضاً فثبت أنه لو كان الواجب تعالى ذا ماهية غير الإنانية لزم كونه غير واحد من هذه المواد الثالث وهو محال.

**ثك وازاله** ولعلك تقول إنهم صرحو بأن تشخيص العقول من لوازم ماهياتها يعني أن ماهية كل واحد من الجواهر المفارقة تقتضي انحصار نوعه في شخصه؛ فليكن<sup>(٢)</sup> الواجب ذاماً ماهية يقتضي لذاته الانحصار في واحد، فكيف حكمت بأن

(١) بخلافه وبين اذتنين أن الواجبين المعرفتين بينهما امكان بالقياس، لا وجوب بالقياس ولا بالغير - س و .

(٢) ان قلت : هذا ماءر يقوله « والإبراد عليه بأنه لم لا يجوز أن يفصل الخ » قلت : مامر كان بحسب الاحتياط القلى وماهتها بحسب اصولهم وأيضاً ماها تجويز كون الشخص من لوازم الماهية لافي المرتبة ، وفيما مر تجويز كونه في المرتبة - سيدره

الماهية لاتقاضي شيئاً من مراتب

فأعلم أن كون شخص كل جوهر عقلي من لوازمه ذاته ليس معناه أن الماهية المطلقة تقتضي التعيين، فقد أشرنا إلى أن التعيين يعني ما يتعين في الأشياء، فليس بجودها الخاص، والوجود مملاً بقيمة الماهية كما اعرف بل المزدوج قد يرد منه، إلا أنه كذلك، من شيئاً سواه، كان مع الاقتضاء لا وهو المراد من قوله تمتعن كل عقل لازم لـماهيتها، وأما ما يتعين معنى المتعينية فهو أمر اعتباري عقلي لا يأس بكونه من لوازمه الماهية بأي معنى كان، لأن ليس أمراً مخصوصاً يتعين به الشيء.

**الوجه الخامس** وهو قريب المائدـةـ ما ذكره صاحب الإشراف ، ويناسب مذهب<sup>(١)</sup> المشائين وهو أنَّ الوجود لا يـكـان زـادـعـاءـ مـاهـيـةـ الـواـجـبـ ثـرـمـ وـفـوـءـ<sup>(٢)</sup>

(١) حيث قالوا بحسبية الجوهر بمعنى ماهية اذ وجدت الحقيقة وأما الشيخ الرازي في فقد قال في حكمية الاشراق : واعلم أن الجوهرية ايضاً ليست في الاعيان أمرأ زيداً على الجسمية بل جمل الشيء، جمماً بعنه هو جعله جوهرأ اذا جوهرة بعد نالبست الاكمال ماهية الشيء على وجه يستنقى في قوامه عن المجل، والمشاؤون عرقوه بأنه موجود لا في موضوع فناء .

(٢) ممنوع ولا يمكن الرأي القائل بالعاهة لواجب تعالى بذلك، اذا العاهة غير منحصرة في العاهة الجبوهية والعرضية بل كما انهم يقولون ان الموجود في الموضوع هو العرض والوجود ذواهية مسلو باعنه الموضوع هو الجبوه والوجود لا من الموضع مطلقاً يصدق على الواجب تعالى، كذلك هذا القول يقول : العاهة البسيطة الواجبية التي يقتضي وجودها ويلزمها الوجود ، كازوم الزرفة الارامية هي الواجب والعاهة الامكانية التي لا تقتضي الوجود هي العاهة الجبوس ، والعرضية وان كان ادلة العاهة لزبية ، باضلا الا أنه الوجه الشاذ ، لم يمكن هذا بوجهاً على حدة . نعم يمكن الاستدلال على المطلوب بالتركيب من وجه آخر بان يقال : لو كان للواجب تعالى عاهة مسوى الوجود ولو كانت عاهة بسيطة نوعية ، لكن زوجاً تركيباً . والنالى باضل فالقديم مثله ، بين اللزامة أن الواجب جتنى مجموع العاهة وان يوجد ، لا العاهة فقط ، اذا المراد بها ماهى مقابلة للوجود : فليست من حيث هي الاهى ، لا يمكن تكونها بلا وجود حقيقة الواجب تعالى و هو ظاهر ، ولا من حيث كونها ملزمة للوجود بحيث يمكن الوجود شارجاً ، والحقيقة نفس العاهة اللامبوجدة واللامعدومة لا ، مجموع العاهة وجود حقيقته تعالى . وهذا لا يترتب بجعل أحدهما الازماً والآخر مازوماً ، كما ان التركيب لا يطلب من الممكن بجعل الوجود غارضاً والعاهة معروضة أو بالعكس ، ولا يجعل العروض حقيقة أو تحليلها . فلا يزيد علينا ما أوردناه المصنف قدمنا الالبابات على

تحت مقوله الجوهر، فيحتاج إلى فصل مقوم فيترك ذاته وهو محال .  
وأيضاً كلُّ ماضٍ<sup>(١)</sup> على الفرد صبح على الطبيعة من حيث هي ،

بقولهم كل عرضي معلم بأنه في غير المروض التعليلي ، وأن حجتهم مغالطة من باب الاعتباٰء بين عارض الظاهرة و عارض الوجود . لأننا جعلنا العنصر هو التركيب ، و هو يزيد بلا شبهة أذكى أن حقيقة الوجود و القدان متغير ان كما أخذ في برهان كون بسيط العقيقة كل الاشياء ، كذلك حقيقة لا يأبى عن الوجود و المد و حقيقة يأبى من الدم ، و ان كان دليل القوم ايضاً صحيحاً ، اذ عند الاعتبار و التحليل الى العينتين النفس الامرتيين يحكم العقل بالمرور والتعليل ، والحكم بالتعليل أيضاً باهمل في الواجب تعالى عند المثل . واما بطلان التالى فلوجوهين: الاول ان المثل الصحيح يحكم بأنه تعالى واحد احد سبط فرد لا يجوز فيه شيء و شيء ، فان عبر عنه بالوجود فهو وجود بلا ماهية اوبالنور فهو نور بلا ظلة او بالفعالية فهو فعلية بلا لفوة ، وهكذا في غيرها من الاعراف القائلة التي يجوز في حقه . والثانى انه سيجيئ ، كمان الامكان مادة التركيب كذلك التركيب صورة الامكان ، كما أن كل مسكن زوج تركيبى كذلك كل زوج تركيبى مسكن ، اذ كل مسكن ي تحتاج والحاجة نفس الامكان أو مساواة له او مملولة له كمسانى ولنواجه آخر في انبات هذه البنية المطلى و الوجه الكبرى التي هي عندها كالشمس في دائمة النهار . وان قال امام الشككين في بعض كتبه أن علم الذات عليه عقدة الشك ، من ان الوجود عن ماهيته تعالى أو زاند عليهما - وهو انه لو كان للوجود أيضاً ماهية لزمه امكان تعلقه للبشر ، و اللازم باهمل عقلاً و اتفاقاً ، فالبلرزم مثله ، بيان الملازمة أن سنتح الماهية مسكن التنقل والاكتناه ابنتها تحقق كما اشتهر أن الترريف للماهية وبالماهية ، وقد مررت أن الكلام في الماهية المصطلحة التي هي غير الوجود وهي حقيقة لا يأبى عن الوجود و المد ، ولو لم تقل بالفعل ، فلا أقل من امكان التنقل ، كما أن ماهية الانسان مسكنة التنقل وان لم يقلها العامي بالفعل ولو فرض ان المسكن لم يكن له ماهية ، لم يسكن تعلقه ايضاً ، اذ وجوده الخارجي لا يحصل في الذهن والا لا تقلب كسامر . ولهذا قالواالجزئي لا يسكنون كاسياً ولا مكتباً فالجزئي الذي هو الوجود العيني المتشخص بذلك لا يتأتى الاصطدام المفهومي والشهادة المضورية وهو ايضاً لا يتبرى بالنسبة الى حقيقة الوجود الابالثناه المغض و المنس المرف في نظر شهود المأذوف ، وان كان في الواقع من وراء سحب او مجامعته في المثل الاول فواجب الوجود صرف الوجود الذي لا يسكن اكتناه

وجه آخر: توكل له ماهية لم يمكن معطيها بكل التصريحات لأن خصوصية اي ماهية كانت لانها مخصوصات الاميات الاخر فلا بد ان يكون هو تعالى وجوداً يجاوز كل التصريحات وينبع على كل الماهيات . سره .

(١) وسره ان الابصر ط ولا يسمى المقصى حين الفرد فصحة شيء على الفرد عين الصحة على الطبيعة - سره .

وكل ما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها . ولما زرم قول الامكان على بعض الجواهر ضرورة، لما يشاهد من حدوث العنصريات وزوالها، صَحْ وقوع الامكان على مقولتها لذاتها ، فلو دخل واجب الوجود تحت مقوله الجوهر للزرم فيه جهة إمكانية باعتبار الجنس ، فلا يكون واجب الوجود بالذات هذا خلف فكل ماله ماهية زائدة على الوجود فهو ما جوهر أو عرض ، والواجب ليس جوهرًا كما عرفت ، ولا عرض ال عدم قيامه بغيره فلا يكون له ماهية سوى الوجود .

**شكوك و ازاحات .** (١) فداء و رد على كون واجب الوجود ممحض حقيقة الوجود

بلا مقارنة ماهية ، وجوه من الإيراد :

منها لو كان وجود الواجب مجردًا عن الماهية ، فحصول هذا الوصف (٢) له إن كان لذاته لزم أن يكون كل وجود كذلك ، لامتناع تخلف متنقض الذات ، فياره تعدد الواجب ، وهو محال كما سيجيء ، وإن كان لغيره لزم احتياج الواجب في وجوده إلى غيره ، ضرورة توقف وجوبه على التجدد المتوقف على ذلك الغير .

لإيقاف : يكفي في التجدد عدم ماهية ضد المقارنة .

لأنقول : فإذا ذُنِّيحتاج إلى عدم ذلك الماء ضد .

**واحتجب :** بأن حصول هذا الوصف له لذاته الذي هو الوجود الخاص المخالف بالحقيقة لسائر الوجودات عند المشائين ، وبالتاليه والتقص أو الفنى والفقر عند حكماء الفرس والخسرانيين ، وهذا تقادوت عظيم جداً فإن حقيقة الوجود مالم يشبه ضعف وقصور لا يلحقه معنى من المعانى التي هي غير الوجود ، التي يعبر عنها بالمهارات والقصور والضعف من مراتب الامكانات والتزلات ، كما أن الظل من مراتب تزلات النور إذ المعنى من الظل ليس أمراً وجودياً بل هو من مراتب صورات النور ، والقصور عديمي ، وكذلك تزلات مراتب الوجود الذي هو حقيقة النور عند هؤلاء .

(١) بناء هذه الشبهة و أمثالها على اعتبارية الوجود ، وكون الوجودات الخاصة حسناً اعتبارية ، وحيثئذ يلزم كونها متحدة بالحقيقة ، وبناه العجواب على أصل الوجود ، وكون الوجودات الخاصة مفارق عنية فافهم - نره .

(٢) أي التجدد عن الماهية - ههـ

العلماء من الحكماء الفهلوين، و قصوراتها إنما تنشأ من خصوصيات هوياتها التي لا تزيد على حقيقتها المتفقة في أصل الوجود والنورية .

ومنها أن الواجب مبدأ للممكنتات ، فلو كان<sup>(١)</sup> وجوداً فكونه مبدعاً للممكنتات إن كان لذاته ، فيلزم أن يكون كل وجود كذلك وهو معال لاسترله كون كل وجود ممكناً ، علة لنفسه ولعلله ، وإلا فإن كان هو الوجود مع قيد التجدد ، لزم تركب المبدأ الأول بل عدمه ضرورة أن أحد جزئيه وهو التجدد عديم ، وإن كان بشرط التجدد لزم جواز كون كل وجود مبدأ ، لكل وجود ، إلا أن الحكم تخلف عنه لفقدان شرط المبدئية وهو التجدد .

والجواب كما مر أن ذلك لذاته الذي هو وجود خاص مخالف لسائر الوجودات ذاتاً وحقيقة كما هو عند الجمهور من المشائين أو تأصلاً وغنى كما هو عند الأقدمين .

ومنها أن حقيقة الله ليس باهي حقيقة شيء من الأشياء لأن حقيقة مساواه مقتضية للامكان ، وحقيقة تعالى منافية للامكان . واختلاف اللوازم يستدعي اختلاف الملازمات ، على أن<sup>(٢)</sup> وجود الواجب يساوي وجود الممكن في كونه وجوداً . ثم ليس مع ذلك الوجود شيء آخر غير ذاته<sup>(٣)</sup> بل ذاته مجرد الوجود ، فيكون جميع الوجودات الممكنتات متساوية في تمام الحقيقة لذاته .

(١) لا يقال يمكن جريان ذلك في صورة عدم التجدد بل مقدمة الثق الثالث على هذا الشاذ لو كان الوجود بشرط عدم التجدد مبداً ، لازم ان يكون كل وجود كذلك لأن الشرط متتحقق ، لانقول لا يجعل المستدل الوجود من الماهية مطلقاً مقتضية للتجدد حتى يقال المفتي - وجود في الممكن بل مع الماهية الواجبية اي بشرطها فاما - سره .

(٢) اي مع ان وبحصل حيثنة قياس على ترتيب الشكل الثاني هكذا: حقيقة الواجب تعالى لا يساوى حقيقة شيء ما وجوده ساوي حقيقة شيء ما ، وهو وجودها فحقيقة غير وجوده - سره .

(٣) ذلك لأن المفروض أنه عن الوجود فقط ، فيلزم أن يكون حقيقته مشاركة لصفة الممكنتات ، تعالى عنه . إنما ضير غير ذاته بترجم الى الوجود لا الى الواجب كما لا يخفى

**واحِيْب** <sup>(١)</sup> بِأَنَّ وُجُودَ الْمَكَنَاتِ لَبِسَ نَفْسَ مَاهِيَّتِهَا وَلَا حَزْ، مُنْهَا بِلَ عَارِضٍ لِهَا.

وَهَذَا الْجَوَابُ ضَعِيفٌ لِأَنَّ عَرِيضَ الْوَجُودَاتِ لِلْمَكَنَاتِ لَيَنْتَفِعُ مَشَائِكَهُ الْوَاجِبِ إِيَّاهَا فِي مَعْنَى الْوَجُودِ.

وَأَيْضًا كَمَا خَالَفَ حَقِيقَةَ اللَّهِ تَعَالَى مَاهِيَّاتِ الْمَكَنَاتِ فِي الْلَّوَازِمِ ذَلِكَ بِخَالَفِ جَوَادَتِهَا فِي الْلَّوَازِمِ، لِأَنَّ وُجُودَهُ يَقْتَضِي التَّجَرُّدُ وَالْوَاجِبُ، وَجَوَادَاتِ الْمَكَنَاتِ تَقْتَضِي الْإِمْكَانُ وَالْقِيَامُ بِالْغَيْرِ، فَإِنْ صَحَّ الْإِنْدِلَالُ بِالْخَالَفِ الْلَّوَازِمِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَلَزُومَاتِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةَ اللَّهِ تَعَالَى مَخَالَفَةُ الْوَجُودَاتِ الْمَكَنَاتِ فِي الْمَاهِيَّةِ. وَهُوَ خَالَفُ مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ

فِي الْجَوَابِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمَسَائِينِ أَنْ يَقَالُ إِنَّ وُجُودَ الْوَاجِبِ لَا يُسَاوِي وَجَوَادَاتِ الْمَكَنَاتِ فِي حَقِيقَةِ الْوَجُودِ بِلَ يَشَارُ�ُهَا فِي مَفْهُومِ الْمَوْجُودِيَّةِ الْعَامَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الْثَّانِيَةِ، وَهَذَا الْمَفْهُومُ وَإِنْ كَانَ مَعْنَى وَاحِدًا لِكَذَّبِهِ لَازِمٌ خَارِجِيًّا وَانْتِهَادُ الْلَّازِمِ لِيَنْتَفِعُ بِالْخَالَفِ الْمَلَزُومَاتِ بِحَسْبِ الْحَقِيقَةِ.

**وَمِنْهَا إِنَّ الْوَاجِبَ إِنْ كَانَ نَفْسُ الْكَوْنِ فِي الْأَعْيَانِ أَعْنِي الْوَجُودِ** <sup>(٢)</sup> الْمُطْلَقِ

(١) قدَّسَ اللهُ شَرِيكَةَ الْمُشارِكَةِ لِكُنَّ قَالَ الْإِبْرَاهِيمَ حَاسِلٌ بِأَنَّ الْوَجُودَ هُنَّ عَارِضُونَ، وَحَصَّلَ التَّضَيِّفُ أَنَّ الْمُشارِكَةَ لَمْ تَفْوِهِي مَنَاطِ الْإِشْكَالِ وَانْتَلِيمِ الْمُشارِكَةَ فَاسِدٌ لَآنِ وَجُودِهِ مَلَزُومُ الْوَجُودِ وَوَجُودُهُمُ الْإِمْكَانُ فَيَخْتَلِفُ الْلَّازِمُ مِنْ كُلِّهِ الْمَلَزُومَاتِ، فَالْمُسَاوَةُ الْمُخَوَّذَةُ فِي الْكَبِيرِيِّ بِاطِّلَةً، وَظَهَرَ أَنَّ قَوْلَهُ وَإِبْنَائُهُ مِنْ زَمَنِ النَّضْعُفِ وَالْأَوَّلِيَّ أَنْ يَجْعَلَ هَذَا جَوَابًا آخَرَ لِآمِنِ تَنْمِيَةِ التَّضَيِّفِ، وَحَاصِلٌ إِنَّ الْخَالَفَ الْلَّوَازِمِ لِسُوكَانِ سَبِيلًا لِالْخَالَفِ الْمَلَزُومَاتِ فَلَوَازِمُ الْوَجُودَاتِ مُخْتَلِفَةٌ فَفِي الْجَوَابِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمَسَائِينِ نَخَارُ كُلَّهُ، وَعَلَى طَرِيقَةِ الْأَقْدِيمِينِ نَعْتَارُ كُلَّهَا تَمَالِي سَرِدهُ.

(٢) إِنَّهُ اطْلَاقَاتٌ:

أَحَدُهَا الْوَجُودُ الْمُطْلَقُ الْجَرِيدُ عَنْ كُلِّ فِيدٍ حَتَّى عَنْ قِيدِ الْاطْلَاقِ وَثَانِيهَا الْوَجُودُ الْأَبْسَاطُ الْمُعْبَرُعُهُ بِالْفَسْرِ الرَّحْمَانِيِّ، وَالْفَسْرِ الْمَعْدِسِ. وَمِرْتَبَةُ كُنَّ، وَالرَّحْمَةُ الْوَاسِمَةُ، وَبِرْزَخُ الْبَرَازِنَخُ، وَالْأَذْلُّ الثَّانِيُّ الظَّلَّى، وَالْحَقِيقَةُ الْمَحْمِدَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَالْعَقْنُ الْخَلُوقُ بِهِ. وَالْمَاءُ الَّذِي بِهِ حَيَاةُ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَقَامُ الْوَادِنِيِّ. وَمِنْ هَذِهِ الْأَلْقَابِ يَطْلُقُ عَلَى مَقَامِ الْوَاحِدِيَّةِ . وَلَهُ الْأَلْقَابُ أُخْرِيٌّ. وَثَالِثُهَا الْفَهْوَمُ الْمُطْلَقُ الْأَنْتَرَاعِيُّ . فَإِنْ ارَادَ الْأَرْلِينَ فَلَا تَمَدَّدُ، وَإِنْ ارَادَ الْأَخْرِيَّ فَلَا تَنْزَعُ فِي ذَمَادِهِ سَعْيًا .

لزم تعدد الواجب، ضرورة أنَّ وجود الجوهر غير وجود المرض وإن كان هو الكون مع قيد التجدد لزم تركب الواجب من الوجود والتجدد، مع أنه عدمي لا يصلح أن يكون جزءاً للواجب، أو بشرط التجدد لزم أن لا يكون الواجب واجباً لذاته. وإن كان غير الكون في الأعيان فإنَّ كان بدون الكون فمحال ضرورة أنه لا يعقل الوجود بدون الكون وإن كان مع الكون فإما أن يكون الكون داخلاً فيه وهو محال ضرورة امتناع تركب الواجب . أو خارجاً عنه وهو المطلوب لأنَّ معناه زيادة الوجود على ما هو حقيقة الواجب .

وبوجه آخر<sup>(١)</sup> إنَّ الشك في أنَّ معنى الوجود، الكون والتحقق. فالوجود الخاص إما أن يشتمل على معنى الكون والثبوت أولاً فإن لم يشتمل فليس بوجود قطعاً إذ لا معنى للوجود الخاص بالشيء إلا كونه وتحققه ، وإن اشتمل على معنى الكون كان الوجود المطلق ذاتياً له ، فهو إما أن يكون جزءاً الواجب أو نفسه وأياماً كان يلزم أن يكون له ماهية كلية وإنْ محال .

والجواب أ: عن الأول فإنَّ الواجب نفس <sup>(٢)</sup> الوجود الخاص المخالف لسائر الوجودات لأنَّه متقدم قاهر بالذات عليها غنى بالذات عن إمامتها بالذات فيها ، ولا نزاع في زيادة الكون المطلق الذي هو أمر عقلي كالشيئية ونظائرها عليه كامر ، لكن موجودية الواجب بمعنى ما به الوجود ليست أمراً وراء نفس ذاته ، كما صرَّح به الشيخ في كتاب المباحثات من أنَّ ماهية الحق موجودة لا بوجود يلحقه أي من خارج وليس كالإنسانية التي هي موجودة ، لأنَّ لها وجوداً خارجاً عنها بل هي نفس الوجود بلا وجود مليوس ، وهو نفس الوجعية ، وهي معنى بسيط <sup>(٣)</sup> وإن كان المعنى يعبر

(١) الفرق بينه وبين سابقه أن المراد بالكون في الأعيان في السابق مفهومه ، ولكن من حيث التحقق ، وغير الكون شبيهة الماهية ، وفي هذا الوجه أيضاً المراد بالكون ذلك المفهوم بما هو مفهوم ، إلا أن المراد بغير الوجود الخاص العقلي سره .

(٢) أي ليس نفس الكون في الأعيان ولا هو مفهوم قيد التجدد ولا بشرط التجدد بل هو الكون بشرط لازده .

(٣) وهو ناكدا الوجوب .

عنه بلفظ مركب . (١) أو إن كان (٢) له وجود مشترك فيكون ذلك لازماً حتى يجب له . أو يؤخذ الوجود بالمعنى العام فيكون لازماً لا يرفع دائماً ، وهو أنه من وجود الحق لكونه موجوداً . أو جعل (٣) أنه موجود في أصله و מהيته فسائل سؤال التصعيف هل هو ذر و جرد أم لا - فو و ملح بان له وجوداً أي بالمعنى العام على أنه لازم . أو نونقش و قيل ليس هو بموجود على أن وجوده صفة لشيء هي فيه . و اختار في التعليقات الشقيق الثاني حيث قال : إذا قاتنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز ، معناه أنه بحث وجود و صفة (٤) بأنه يجب وجوده ، وهو سهو .

والحاصل إنَّ حقيقة الواجب عند الحكماء وجود خاص معه من للوجود المشترك المقابل للعدم على مالخصه بعض من حاول تأسيس كلامهم ، بأنَّ الحصة من الكون في الأعيان زائدة على الوجود والمقدار الممكنات الذي هو نفس ماهية الواجب وليس فيه اعتراف بكون وجود الواجب زائداً على حقيقته ، و بأنَّه يستلزم كون الواجب موجوداً بوجودين ، مع أنه لا إلزامية لأحد هما بالعارضية والآخر بالمعروضية إذ لا تزاءع

(۱) ويقول وجود واجب - هرمه

(٢) يعني ان وجوده تعالى عين ماهيته ، فهو نفس الوجود وعين الواجبية الا ان يراد  
الوجود العام والوجوب الذى هو كثيف النسبة ، فنجوز حينئذ ان يقال هو تعالى ذات اى  
وجود حقيقي له الوجود العام او ذات يجعله الوجود العام . اى يستحق حمله وكلمة «او»  
يعنى الا لكن الشهور ان مورده هاصيحة المضارع المنصوب بأن المقدرة اواعطف على  
مضبوطون السابق والمنفصلة لمنع الغلو اى اما ان يراد وجوده الخاص الحقيقي فهو نفس  
الوجود والوجوب ، واما ان يعتبر الوجود البديهي المشترك ، فيه العام فكذا وكم ، وعلى  
اى تقدير قوله او ان كان الخ ناظر الى قوله وهو نفس الواجبية ، قوله او يؤخذ بالـ  
ناظر الى قوله نفس الوجود - سره .

(٣) يعني أن حقيقته انه موجود فعندئذ سأله عن ذكره للوجود وعن تسامحه ونقول له وجود اي بالمعنى العام .

ووجه التساعم ان مراد السائل هوحقيقة الوجود فتعمل كلامه على خلاف مراده او  
نافش و تقول ليس بذى وجود لكن الوجود الزائد . وفي التعليقات اختبار  
هذا الثق - رسوه .

(٤) يعني ان القسماء من الراسخين في العكمة كانوا يبررون عن الواجب تعالى بقولهم بعث وجود والتأخر عن للنشابة على صحفه الى قولهم بعجل بوجوده ، بازدياد الماء لتنمية النقطة لظفهم ان الضمير المضاف اليه سقط من النسخ ، الانهم غلطوا وسوافى التعمد والتعریف - سره .

لأحد فيزيد مفهوم الكون العام وحصته التي هي نفس ذلك المفهوم مع خصوصيته،  
لامصدق عليه هو من الوجودات المتخالفة، إنما النزاع في الوجود الخاص هل هو  
عين حقيقة الواجب أم زائد عليه، فإن <sup>(١)</sup> وقع في كلامهم أن الوجود المشتركة معين في  
الواجب زائد في الممكن كان معناه أن مصداق حمله وطابق صدقه في الواجب ذاته  
بذاته <sup>(٢)</sup> وفي الممكنات ليس كذلك، وأما عن الوجه الآخر فإن <sup>(٣)</sup> الوجود ليس  
بكلّي، وإن كان مطلقاً <sup>(٤)</sup> مشتركاً. فتأمل في هذا المقام فإنك لوعرفت <sup>(٤)</sup> هذا  
المعنى في الوجود صرت من الراسخين في العلم.

ومنها أنَّ الوجود معلوم بالضرورة ، وحقيقة الواجب غير معلومة ، وغير المعلوم غير المعلوم ضرورة .

وأجيب عنه في المشهور أنَّ المعلوم هو الوجود المطلق المقاوم للعاصم الذي هو نفس حقيقة الواجب.

(٥) أمان حقيقة الواجب غير معلوم لأحد بالعلم الحصولي ، وري فهذا لمعة اشراقة مما لا يختلف فيه لا حدين الحكماء والعرفاء ، وقد أقام عليه البرهان .  
كيف وحقيقة ليست إلا نحو وجوده العيني الخاص به ؟ ولبس الوجود الخاص للشيء .

(١) كما وقع في كلام صاحب حكمة العين حيث انت اولان مفهوم الوجودمشترك تم قال: وهو عين في الواجب، زايد في المسكن - سره .

(٢) من غير حبوبة أخرى اقضائية أو انتزاعية. قبضبة أو تعليلية - هرء .  
 (٣) اطلاق حقيقة الوجود انساط نوره على هاكل الاشأ ، وابساطه رحمة

(٤) اي كون الوجود لـ سكل مه كنه مطلقا كلها في التحقق اعن محيطها التي وسعت كل شيء ، واحتاطت التي لا يغيب ممهاشـ (غير تـش غير درجهـان نـگذاشـ) من رـهـ .

حيث لا ثانى له في الوجود ، مبسطاً على الماهيات كضوء الشمس ، فإنه مع كونه شخصاً مبسط على المستويات ، والكلية في الوجود معناتها الاحتياط ، وتدبرعلن الكلى بهذا المعنى في كلّاهم كواهم الفلك الكلى مع كونه شخصاً أو المراد عرفان ، وأن الوجود ليس بكلى مع كونه مشتركاً كما يسانان كون الوجود العقلي مشتركاً كأنه من حيث أن ما به الامتياز به عين ما ، الاشتراك مشترك فيه ومن حيث المكبس مشترك فذلك كرس ووه .

(٥) اشارة الى تحقيق والي جواب آخر بنع الكبرى كمان العجائب المشهور من الصغرى - س ده .

متعدداً<sup>(١)</sup> بخلاف الماهية، فإنها أمر مهم لا يأبه تعدد أنحاء الوجود لها، والعلم بالشيء ليس إلاّ نحواً من أنحاء وجود ذلك الشيء للذات المجردة. وأساساً أنّ حقيقه غير معلومة لأحد علماً اكتنالياً، وإنما هي عقليّة أو حسيّة؛ فـ«أيضاً حق لا يعتري به شهادة إذليس للقوى العقلية أو الحسية التسلط عليه بالإحاطة والإكتناه»، فإنَّ التاهرية والسلط، للصلة بالقياس إلى المعاول، والمعلول إنما هو شأن من شئون عاليه، وله حصول تامٌ عندها، وليس لها حصول تامٌ عنده. وأياماً أنْ ذاته لا يكون مشهوداً لأحد من الممكنتين أصلاً، فليس كذلك بل لـ«كلّ منها أن يلاحظ ذاته المقدسة عن الحصر والتقييد بالأمكنة والجهات والأحيان على قدر ما يمكن للمفاضل عليه أن يلاحظ المفيسن، فـ«كلّ منها ينال من تجاري ذاته بقدر وعائه الوجودي»،<sup>(٢)</sup> وبحرم عنه بتدر صفة وقصوره وضيقه عن الإحاطة به، وبعد عن منيع الوجود من قبل ضعف وجوده أو مقارنته للإندام والقوى والمواد، للمنع وبخل من قبله تعالى فإنه لاعظمته وسعة رحمته، وشدة نوره النافذ، وعدم تناهيه أقرب إلى كل أحد من كل أحد غيره، كما أشار إليه في كتابه المعجد بقوله: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حِبْلِ الْوَرِيدِ» وقوله: «وَإِذَا سَتَّلْكَ عَبْدِي عَنِي فَإِنِّي قَرِيبٌ» وبوسحاشه في العاو الأعلى من جهة كماله الأقصى والدنو الأدنى من جهة سعة رحمته، فهو العالى في دنوه، والدانى في علوه، وإليه أشير في الرواية عن النبي ﷺ «لَوْدِلِيتَمْ بِالْأَرْضِ السَّفَلِيِّ لَهُبَطْتُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى».<sup>(٣)</sup>

قال يعقوب بن إسحاق الكندي : إذا كانت العلة الأولى متصلة بما لفظه علينا ، وكذا غير متصلين بها إلاّ من جهةه ، فقد يمكن فيما لاحظته على قدر ما يمكن للمفاضل عليه أن يلاحظ المفيسن ، فيجب أن لا ينسب قدر إحاطته بما إلى قدر ما لاحظتنا العلة .  
 (١) لا يتصور وجود ذهنى لاته فى كل مرتبة عن الموجودية الخاصة والانقلاب

معال - نه

(٢) كافي التنزيل «ازل من السماء ما همسات اودية بقدرها».

برد آب ذین بعر فروزهای	گنجایش خوبیش هر کوزهای
نه بیند زدربا بجز آب خوبش	نداند کس از هستی خوبیش پیش

۴۰۹

(٣) وهي نسخة لـ«لَوْدِلِيتَمْ بِالْأَرْضِ السَّفَلِيِّ لَهُبَطْتُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى»

وأوفروا شد استفراطاً وقال المحقق الشهريوري في الشجرة الإلية: الواجب لذاته أجمل الأشياء وأكملها، لأن كلَّ جمال وكمال رش وظل وفيض من جماله وكماله بله الجلال الأرفع والنور الأقرب فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره، والحكم ما المتألهون انعرفون بهيشمدونه، لا بالكته لأنْ شدة ظهوره دقة لمعانه وصف ذواتنا المعتبرة النورية يمنعاً عن مشاهدته بالكته، كما منع شدة ظهور الشمس وقوتها نورها أبصارنا اكتناها، لأنْ شدة نوريتها أحجابها، ونحن نعرف الحقَّ الأول ونشاهده لكن لا نحيط بعلمِ كما ورد في الولي الإلهي: « ولا يحيطون به علماً وعنت الوجه للعيِّ اليوم ».

واعلم أنْ معنى كون شدة النورية العقلية أو الحسيّة حجاً للعقل أو الحسِّ من الإدراك يرجع إلى قصور شيءٍ منها وفتوره عن نيل مطلوبه والإكتناه به، فإنَّ الحجب عدمي وحقيقة الواجب صرف الوجود ومحمض النورية ، بلا مصحوبية شيءٍ من الأعدام والظلمات والنقائص راً الآفات .

فإن قيل : إذا جوشت كون ذاته معلوماً بالحضور الإشراقي للموس المتألهة ، ولا شك أنَّ المشهود بالشهود<sup>(١)</sup> الوجودي ليس إلا نفس حققته البسيطة لاجهها من وجوهه ، فكيف لا يكون معلوماً بالكته . والمشهود ليس إلا نفس حقيقته الصرفة لغير .

قلنا : لا يمكن للمعولاً مشاهدة ذاته إلا من درء حجاب أو حجب حتى المعلوم الأول فهو أيضاً لا يشاهد ذاته إلا بواطنة عن وجوده ومشاهدة نفس ذاته ، فيكون شهود الحق الأول للمن جهة شهود ذاته ، وبحسب وعائه الوجودي لا بحسب ما هو المشهود وهذا لا ينافي الفنا الذي أدعوه ، فإنه إنما يحصل بترك الالتفات إلى الذات ، والإقبال بكلية الذات إلى الحق ، فلا يزال العالم في حجاب تعنته وإبنته عن إدراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه ، بحيث لم يصر مانعاً عن الشهود ولم يبق له حكم ، وإن

(١) أي المشاهدة بالوجود لها عرفت من انه لا يلاحظه مسكن الابعين وجوده .

امكـن أن يرتفـع تعـيـنة عن نـظر شـهـودـهـ، لـكـنـ يـكـونـ (١) حـكـمـهـ باـقـاـ كـمـاـ قـالـ  
الـحـلـاجـ (٢)

يـئـىـ وـيـيـنـكـ اـنـىـ يـنـازـعـنـىـ فـارـفـعـ بـاطـفـلـكـ اـنـىـ مـنـ الـبـيـنـ

حـكـمـةـ عـرـشـيـةـ إـعـلـمـ بـالـأـخـالـقـيـةـ أـيـدـكـ اللهـ بـرـوحـ مـنـهـ إـنـ الدـاـمـ كـالـجـهـلـ قـدـ يـكـونـ  
بـسـيـطـاـ وـهـوـ عـبـارـةـ عـنـ إـدـرـاكـشـيـ، مـعـ الذـهـولـعـنـ ذـلـكـ إـدـرـاكـ وـعـنـ  
الـتـصـدـيقـ بـأـنـ الـمـدـرـكـ تـعـاـذـبـ وـقـدـ يـكـونـ مـرـكـبـاـ وـهـوـ عـبـارـةـ عـنـ إـدـرـاكـشـيـ، مـعـ الشـعـورـ بـهـذـاـ  
إـدـرـاكـ وـبـأـنـ الـمـدـكـ هوـ ذـلـكـ الشـيـ، . إـذـاـ تـمـيـزـ هـذـاـ فـقـوـلـ : إـنـ إـدـرـاكـ الـحـقـ  
تـعـانـىـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـبـسـيـطـ حـاـصـلـ لـكـلـ أـحـدـ فـيـ أـصـلـ نـفـرـتـهـ، لـأـنـ الـمـدـرـكـ بـالـذـاتـ  
مـنـ كـلـ شـيـ، عـنـ الـحـكـمـاءـ بـعـدـ تـحـقـيقـ مـعـنـيـ إـدـرـاكـ، وـتـلـغـيـصـهـ عـنـ الزـوـانـدـ عـلـىـ مـاـ  
يـسـتـفـادـ مـنـ تـحـقـيقـاتـ الـمـحـقـقـيـنـ مـنـ الـمـشـائـنـ كـمـاـ سـيـقـرـعـ (٢)ـ سـمـعـكـ، لـيـسـ إـلـاـ جـوـهـ  
وـجـوـدـ ذـلـكـ الشـيـ، سـوـاـمـاـ كـانـ ذـلـكـ إـدـرـاكـ حـسـيـاـ أـوـ خـيـالـاـ أـوـ عـقـلـاـ، سـوـاـمـاـ كـانـ  
حـضـورـيـاـ أـوـ حـصـولـيـاـ، وـقـدـ تـحـقـقـ وـتـبـيـنـ عـنـ الـمـحـقـقـيـنـ مـنـ الـعـرـبـاءـ، وـالـمـتـأـلـمـيـنـ مـنـ الـحـكـمـاءـ

(١) كـمـاـ إـذـاـ اـسـتـفـرـتـ فـيـ مـشـاهـدـةـ وـجـهـكـ فـيـ السـرـآـتـ، وـيـكـونـلـلـرـآـتـ  
لـوـنـ فـانـتـ لـاـسـتـرـاـفـلـكـ فـيـ مـشـاهـدـةـ وـجـهـكـ، وـكـوـنـ الرـاـنـاتـ وـالـمـكـسـ آـلـاـ اـحـاظـ وـجـهـكـ لـاـ تـفـتـ  
إـلـىـ الـلـوـنـ وـلـكـنـ يـاقـنـ بـاـقـ فـيـ الـوـافـعـ كـمـاـقـيلـ .

نـوـاـوـشـوـ لـكـنـاـ كـرـجـهـ كـنـيـ  
جـانـيـ بـرـسـيـ كـرـنـتوـ توـنـيـ بـرـخـيـزـدـ  
سـ وـهـ .

(٢) اـوـلـ الـنـاجـاـةـ :

اـنـتـ الـنـزـرـ عـنـ نـقـصـ وـعـنـ شـيـنـ  
سـاـشـاـيـ حـاشـاـيـ عـنـ اـنـيـاتـ اـنـيـنـ  
سـ وـهـ .

(٣) فـيـ رـحـلـةـ الـمـقـلـ وـالـمـقـولـ، وـخـلـاصـةـ مـاـحـقـهـهـنـاـكـاـنـ غـيرـ الـحـصـلـيـنـ مـنـهـ اـمـاـ  
اـنـ اـرـادـوـاـ بـصـورـةـ الشـيـهـ فـيـ تـرـيـفـ الـلـمـ مـاـهـيـتـهـ التـيـ هـوـبـهـاـمـاـهـوـ، وـالـشـاهـيـةـ لـاـ يـكـونـ اـنـ يـكـونـ  
سـنـغـ الـلـمـ الـذـيـ هـوـ مـنـ حـقـيـقـةـ التـورـ؛ وـالـظـاهـورـ وـاـمـاـ انـ اـرـادـ وـابـهـاـ الـاهـيـةـ الـمـوـجـوـدـةـ  
بـالـوـجـوـدـ الـسـادـيـ، وـلـكـنـ بـحـدـفـ الـمـادـةـ عـنـهـاـ، فـالـوـجـوـدـ الـسـادـيـ اـيـضاـ لـكـونـهـلـلـسـادـةـ بـلـ  
عـالـيـاـ عـنـ نـفـسـهـ حـيـثـ يـكـونـ مـتـدـاـ مـقـدـراـ، لـاـ صـلـحـ لـلـمـ وـالـمـلـوـمـيـةـ بـالـذـاتـ، وـاـذـاـ بـطـلـ  
هـذـاـنـ فـرـادـ الـحـصـلـيـنـ بـالـصـورـةـ نـحـوـ جـوـرـ آخرـ مـجـرـدـ نـحـوـاـ مـنـ التـجـرـدـمـفـاـيـرـاـ لـلـوـجـوـدـ  
لـسـادـيـ مـنـ ثـانـيـةـ اوـجـهـ كـمـاـ حـقـهـهـنـاـكـ، وـاـذـاـكـنـ نـحـوـاـ مـنـ الـوـجـوـدـ وـالـوـجـوـدـعـنـ الـرـبـطـ  
بـالـعـقـنـ تـالـيـ فـيـ الـمـدـرـكـ بـكـلـ اـدـرـاكـ سـيـرـهـ .

أن وجود كل شيء ليس إلا حقيقة هو بيته المرتبطة بالوجود «الحق» **القيوم** **وصدقان**<sup>(١)</sup> العُكم بالوجودية على الأشياء، وبمطابق القول فيها هو نحو هو بياتها البيانية، متعلقة منربطة بالوجود الإلهي وستقيم البرهان على أن المقوسات الوجودية من هرارات تجلبات ذاته ولعمات جلاله وجماله، فإذاً إدراك كل شيء، ليس إلا ملاحظة ذلك الشيء على الوجه الذي يرتبط بالواجب من ذلك الوجه الذي هو موجوداته وهذه لا يمكن<sup>(٢)</sup> إلا بإدراك ذات الحق تعالى، لأن صريح ذاته بذلك متى سلسلة الممكنات وغاية جميع التعلقات لا بجهة أخرى من جهاته، كيف وجميع جهاته وحيثما يرجع إلى نفس ذاته، كما مستعين في مقامه اللائق به إنشاء الله تعالى، فكل من إدراك شيئاً من الأشياء بـإدراك كان فقد أدرك الباري،<sup>(٣)</sup> وإن غفل عن هذا الإدراك إلا الخواص من أولياء الله تعالى كما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «عِلَّا إِلَّا وَرَأَيْتَ السَّقْلَةَ وَرَوَيْتَ مَعْهُ وَفِيهِ وَالكُلُّ صَحِيحٌ». فظهور وتبين أن هذا الإدراك البسيط للحق تعالى حاصل لكل أحد من عباده، ولا يلزم من ذلك إدراكه تعالى بكله ذاته لشيء، لامتناع ذلك بالبرهان كمامرا.

وأما بـإدراك المركب سواماً كان على وجه الكشف والشهود، كما يختص بخلص الأولياء والعرفاء أو بالعلم الاستدلالي كما يحصل للعقلاء، المفكرين في صفاته آثاره، فهو ليس مما هو حاصل للجميع، وهو مناط التكليف والرسالة، وفيه يتطرق

(١) قال في البداء والمداد: «ويشهان يكون مبنية فاعلية الفاعل داخلة عند المستتر بـ من المثنىين في مصدق العُكم بأن الممكن موجود». سره.

(٢) وهذا وإن كان عيناً على غير أهل العلم الحقيقة لكنه هيin على اهلها بشرط تذكر بعض التواعد البينة والبينة، فالعلم نعم المعن ونعم الدليل، مثل ان الوجود أي طلاقه خيراً وان الوجود في اي مرتبة كان عين النور والعيوة والعلم والأراده والقدرة ونحوها الا ان ياخفيت اذا تنزل الوجود، واذ اعلاكما في النفس وما فيها برزت، وان لا ميز في صرف الشيء، وان وحدة الحق حق لا عديدة. فهذه و امثالها اذا صارت

ملائكة لطالب الحق لم يبق له ريب - سده :

(٣) «أبايا تولوا قائم وجه الله» نعم ما قبل :

برهرجه بنكرم توبيدار بودهای **ای نانسوندرخ** توجه بسیار بودهای

الخطأ والصواب، وإليه يرجع حكم الكفر والإيمان، والتفاصل بين العرفة، والمراتب بين الناس، بخلاف النحو الأول فإنه لا يطرق إليه الخطأ والجمالية أصلاً كما في الفارسية

**دائرى حق ذواتها فطري است دائق دائق دائق است كان فكري است**

فإذن قد انكشف أنَّ مدد كلَّ الغمَّس كمَدَّ كُلَّ القوى الإِدَاكِيَّة مظاهر البوهية الإلهية التي هي المحبوب الأَوْلَى، والمقصود الكامل للإِنْسَان ، فبعينه يشاهدنا وينظر إِلَيْه ، لاعلى وجه يعتقد الأُشَاعِرَة ، وبأذنه يسمع كلامَه ، وبأنفه يشم رائحة طيبة ، وبجميع ظاهر بدنِه يلمس لاعلى وجه يقوله المجمَّسة تَعَالَى عن ذلك علواً كثيراً فيدرُكَ المحبوب الحقيقى بجميع القوى والجوارح مع تقدُّس ذاته عن الْمَكْنَةِ «الجهات» وتجرد حقيقته عن المواد والجسمانيات . وما ذكرناه مما أطبقَ عليه أهلِ الكشف والشهود الذين هم خلاصة عبادَةِ المعبود ، بل جميع الموجودات عندهم بالمعنى الذي ذكرناه عقلاً<sup>(١)</sup> عارفون بربِّهم مسبحون له ، شاهدون لجمَالِه ، سامعون لكلامِه ، وإِلَيْهِ الإِشارة<sup>(٢)</sup> بقوله تعالى «وَانْ هُنَّ شَيْءٌ إِلَّا سُبْحَانَ بِحَمْدِهِ وَلَكُنْ لَا تَفْهَمُونَ تَسْبِيحَهُمْ» والتسبيح والتقديس لا يتصوران بدون المعرفة . وقوله تعالى: «إِنَّمَا اَرَهَ اَذَا أَرَادَ شَيْئَانِ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» دليل واضح على كون كلَّ من الموجودات عاقلاً

(١) فيه اشاره للطبيعة دقّيقه عبيه الى كون هذا النحو من الشهود الفطري والظهور الحضوري عقلياً ، مع كون المظاهر والشاعر حية ، فانه سبحانه تعرف إلى كل شيء ظهر لكل شيء وحي كل شيء لكن بظهور مقدس من التحديد ، مبنية من التجدد ويحضور غير محدود ، كما ورد في الحديث النبوي «غائب غير مفهود حاضر غير محدود» والسرفيه هو ان الوجه النبوي يواجه كل شيء و به تعالى شأنه وبه يرتبط به سبحانه ، مطلق مقدس من المحصر والتهديد ، اذا قيده لا يخلو من المطلق بل يتضمن به وهو منه وليس من شرط المطلق ان يكون جزء للقيده كما توهنه العامة لأن المطلق الذى يمكن جزءاً بالحقيقة يكون مقيداً بالحقيقة لكون الجزء قيده للجزء الاخر وكل قيده قيد كما الا لا يغنى على اولى النهى ، والمطلق المعنى داخل في القيادات لا يكتفى شيئاً في شيء ، وخارج عنها لا يكتفى شيئاً من شيء سبحان النبوي همت رحمته وشillet قدرته وهو على الفرش استوى - نعم .

(٢) أول بيان بذلك وبيان البُيُان من البُيُان . ان الكلام التماري عند المஹور يسمى كلام الكون موضوعاً بحيث يكون حضور خصوصيات الاصوات من االحضور خصوصيات

يعقل ربه ، ويعرف مبدئه ، ويسمع كلامه . إذ امثال الأمر مترب على السمع والفهم بالمراد ، على قدر ذوق السامع وامتناعه المدرك وبحسب ، ما يليق بعنابه المقدس عن الآشيا والأمثال و قوله تعالى للسموات والارض : « التياطعوا أو سرها قالنا أقينا طائعين » مبين لما ذكرناه ومنور لما قلناه .

**وهم وازحة** دلعلمك تقول إنَّ الوجود طبيعة نوعية لما يسمى من كونه مفهوماً واحداً  
مشتركابن الكل، والطبيعة لا يختلف لوازمهابن يجب لكل فردما يجب

الأشياء عند النفس و ينتقل منها اليهاجم جربان العادة بذلك ، فلو فرضنا خصوصيات حركات أو كفيفات آخر سوى الكيفيات المجموعة موضوعة بآراء خصوصيات الاشياء، الدوله بحيث يجري العادة بالانتقال منها اليها وحضور الثانية بعد حضور الاولى كما في الاصوات ، كانت كلمات بلا شائبة مجاز ، وكانت حال الاصوات حيث تذكّر الحال العرّفات والكيفيات الاخري محسوسة أو غيرها لأنّ في عدم الدلالة على معنى . وكون الكلام صوتاً من الامور الافتقاء ، لانه لولم يكن صوتاً لم يكن كلاماً . وانما اخبار الاصوات المتقابلة في الفهم تكونها أسهل تادية وأسرع وصولاً ، والافهي موجود من الموجودات في العالم وكيفيات مساعدة مثل كيفيات محسوسة آخر ، فالناظر في الكلام ، الوضع مع تكرار حضور الموجودات الدوله عند حضور الموجودات الدلالة . اذا عرفت هذا فقول كل وجود له دلالة ذاتية ، أي خصوصية جمال أو جلال في ميده ، كل جمال و جلال ، بوضع المي ذاتي ، من عرف تلك الدلالة و ذلك الوضع عرف تسيّعها ، و تلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانوا باقين غير متبدلين و كاما مجتمعين مع الدلالة والوضع الاشياء ، اذا لا ولان طوليان ، والاخرين ان عرضياني ، كما انما عرّف بيان ابضاوما بالعرض يزروه . وقد جاء ، سفراه ، الحق لتبيين الاوضاع الالهية ، وتأسیس زوال الدلالات المفترضة . وانني لا اسمع ذكر الاذكار وحمد الحمد ، وأرى من يذكر الله تعالى لاعن قلب حاضر بل عن خواطر مشتتة و ذكره يذكر الله ولا يشعر الذاكره ، وذا عرف أنها كلمات بالحقيقة ، فإذا أضيفت الى الحق تعالى كان تكلمه تعالى ، وإذا أضيفت الى الاعياني والماهيات كان تجييدها وتسيّعها ، وقد اشار في الآية الشرفية الى المقادير يقول «يسع بعده» أي يسع كل شيء تسيّعه تعالى لنفسه ، وعلى قراءة يعقوبون بالياء الشتا من تحت كان المعنى لا يعلمون عليه اثر كبياً ان قلت: هب انك صحيحة كون الموجودات كلامات ، فكيف يكون الموجودات ادراكات حتى للجسام والجمانيات .

فنت: لشمورها وجوه: منها أن الوجود عن الشعور والإرادة والقدرة ونحوها، ولأسيا عند الإشراق. ومنها ممية أرباب انواعها . ومن مسامحة رب الارباب وكيف تصر ممية النفس لجسم ايام شاعراً ، ولا يعلم شاعراً مية روح الارواح مية أشمن مية النفس بالجسد سرده .

للاخر ، لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضى فالوجود إِنْ اقتضى العروض أَدَّى الاعرض  
لم يختلف ذلك في الواجب والممكِن ، وإن لم يقتنع شيئاً منها احتاج الواجب في  
وجوبه إلى سبب منفصل .

**والجواب** في المشهور من كونه طبيعة نوعية متواططة ، وب مجرد اتحاد المفهوم  
لابوجب ذلك لجواز أن يصدق مفهوم واحد على أشياء متخالفة الحقيقة ، فيجوز أن  
يكون الوجودات الخاصة متخالفة الحقيقة ، فيجب للوجود الواجب ، التجدد وغيره  
المتاردة ، مع اشتراك الكل في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها سواءً كانت مقولته  
عليها بالتواطؤ ، كالماهية للماهيات والشخص للشخصيات أو بالتشكيك<sup>(١)</sup> كالنور  
الصادق على نور الشمس وغيرها مع أنَّ نورها يقتضي إِبصار الأعشى بخلاف سائر  
الأنوار ، فلا يلزم من كون الوجود مفهوماً واحداً مشتركاً بين الوجودات كونه طبيعة  
نوعية و الوجودات الخاصة أفراد متوقفة الحقيقة واللوازم لانفاذها فيها ، كيف وقد  
سقَ أنَّ الوجود مقول عليها بالتشكيك وأنَّه في الواجب أقدم و أولى و أشد منه  
في الممكِن .

**بحث و تفصيل** وهذا الجواب على هذا الوجه غير صحيح لما أشرنا إليه أنَّ  
أفراد مفهوم الوجود ليس حقائق متخالفة بل الوجود حقيقة واحدة ، وليس اشتراكها  
بين الوجودات كاشتراك الطبيعة الكلية ذاتية كانت أو عرضية بين أفرادها ، إذ الكلية  
والجزئية من عوار عن الماهيات الإمكانية ، والوجود كما مر لا يكون كلياً ولا جزئياً  
وإنما له التعين بنفس هويتها العينية ، ولا يحتاج إلى تعين آخر ، كما لا يحتاج  
في موجوديته إلى وجود آخر ، لأنَّ وجوده ذاته ، وستين في مبحث التشكيك أنَّ  
التفاوت بين مراتب حقيقة واحدة و التمييز بين حصولاتها ، قد يكون بنفس تلك  
الحقيقة ، فحقيقة الوجود مما تلحظها بنفس ذاتها التعينات و الشخصيات ، والتقدم  
والتأخر ، والوجود بالإمكان ، والجوهرية والعرضية ، والتمام والنقص ، لأمر زائد

(١) إنما يضر للتشكيك استظهاراً واستيفاءً للشروع ، والافتراض ما كانت الوجودات  
الخاصة متباينة لاجتياز التشكيك في صدق مفهوم الوجود عليها إذا التشكيك يكون في  
حقيقة واحدة - سره .

عليها عارض لها، وتصوره، يحتاج إلى ذهن ناقب، وطبع لطيف.  
والمعجب من الخطيب الرazi حيث ذهب إلى أنه لا بد من أحد الأمرين  
إما تكون اشتراك الوجود لفظياً<sup>(١)</sup> أو تكون الوجودات متساوية في اللوازم فكأنه لم يفرق  
بين التساوي في المفهوم والتساوي<sup>(٢)</sup> في الحقيقة.

وأعجب من ذلك أنه صرخ في بعض كتبه بأنَّ الوجود مقول على الوجودات بالتشكيك ، مع إصراره على شبته<sup>(٣)</sup> التي زعم أنها في المثانة بحيث لا يعتريها شك ، وهي ماهر من أنَّ الوجود إنْ اقتضى العروض أو التجدد يتساوى الواجب والممكِن ، وإن لم يقتض شيئاً منها كان وجود الواجب من الغير وجملة الأمر أنه لم يفرق بين التساوي في المفهوم وفي الحقيقة والذات .

ومن الناس من توهّم أنَّ الوجود إذا كان زائداً فهو المطلوب ، وإلاً فالاختلاف في الاعرض والعروض على تقدير التوازن ، محال ،

(١) ان كان الوجودات حقائق متباعدة، والافلرم التساوى في اللازم. وقوله فكانه لم يفرق الخ لم يرد به ان التساوى اناه فى الفهوم قطعدون الحقيقة أصلًا والا لازم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباعدة باهى متباعدة، ولتست شهادة ابن كعونة، ولم يكن للوجود دحقيقة واحدة ، والتوالى يأسرها باطلة عنده ، مع أنه يلزم التناقض فى كلامه بل أراد بقوله سابق كلامه ان التساوى فى المفهوم دون الحقيقة وان كان عدم التساوى فى الحقيقة عين التساوى فى الحقيقة ، فراتب الوجود بينها ليس والخلاف بوجه وبه يصحح اختلاف اللوازم، وبينهما الوحدة وانوائق وبه يصحح الاشتراك و السنخية و نحوهما من لوازم الوحدة . أو اراد ان التساوى فى اللوازم ايسا وتم بنظر الامام كان بحسب شبيه الماهيه والمفهوم ، و فيما نحن فيه التساوى بحسب شبيه الوجود والحقيقة وليس للوجود الحقيقي ماهية محفوظة في جميع المراتب يدور منها لازم واحد حيث دارت كيامرت في بيان عدم حصوله في الذهن ، فلم يفرق بين التساوى الذي يتحقق في الماهيات وبين الذي يتتحقق في الوجودات، أو اراد ان الاشتراك العيني لا يقتضي أولا وبالذات الاوحدة المفهوم المشترك فيه ، وأما التساوى في الحقيقة فهو و ان كان حقالكين ليس مقتضى الاشتراك المعنوي بل اقتضاء عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباعدة باهى متباعدة وغير ذلك من الراهنين - سـ رـ.

(٢) والذى لا بد فيه من التساوى فى اللوازم هو الثاني لا الاول

(٢) مبني التشكيك هو الاختلاف في الحقيقة وبناء الشبهة على عدمه - ن د

وعلى تقدير التشكيك تهافت لاستلزم العروض في الكل  
فيقال له كلاما فاسدا :

أما الأول فلان المتواطي ربما لا يكون ذاتياً لمسا تحته من الوجودات المختلفة في العرض واللاعرض ، ومطلوبك زيادة الوجود الخاص وهو غير لازم ، لجواز أن يكون أحد معرفات مفهوم الوجود الانتزاعي وجوداً قيوماً بذاته ، لكونه حقيقة مخالفة <sup>(١)</sup> نسائر المعرفات من الوجودات الخاصة ذوي الماهيات ، خصوصاً على قاعدتنا من كونه أصل الحقيقة الوجودية ، وغيره من الوجودات تجليات وجهه وجماته ، وأشعة نوره وكماته ، وظلال قهره وجلاله .

وأما الثاني فلان في وجوب كون المشكك خارجاً عن حقائق أفراده ومراتب حصصه كلاماً سيناتيك إنشاء الله تعالى .

#### فصل « ٤ »

في أن الواجب لذاته واجب من جميه . جهاته

المقصود من هذا أن الواجب الوجود ليس فيه جهة إمكانية ، فإن كل ما يمكن له بالإمكان العام فهو واجب له . ومن فروع هذه الخاصة أنه ليس له حالة مستطرة ، فإن ذلك أصل يترتب عليه هذا الحكم وليس <sup>(٢)</sup> هذا عينه كما زعمه كثير من الناس ، فإن ذلك هو الذي يعد من خواص الواجب بالذات دون هذا ، لاتفاق المفارقات التزوية به ، إذ لو كان للمفارق حالة متطرفة كمالية يمكن حصولها فيه لاستلزم تحقق الإمكان الاستعدادي فيه ، و الانتعال عن عالم العركة والأدصان العبرانية وذلك يوجب تجسمه و تکدره مع كونه مجرد نورياً هذا خلف .

(١) لأن البيونة بيونة صنة لا ينونها فرلة والبيونة المفتية أنت أنت البيونة ، ماللتراب ورب الأرباب - نره .

(٢) وكما يلي عن هذا ، كذلك ليس عين قاعدة بينية الصفات لذاته ، فالأشعرى القائل بزيادتها أيضاً يقول : واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الكمالية كما يقول بهم بوجوب وجوده وإن ذلك الوجود لازماً ماهيته . ثم من هؤلاء إلا اثنين صاحب الهدایة - سره .

وللأصل المذكور حجتان .

أحد يهم ما تجشنا بـ إقامتها وهو أن الواجب تعالى لو كان<sup>(١)</sup> له بالقياس إلى صفة<sup>(٢)</sup> كمالية إيجابية يحسب ذاته بناته للزم التركيب في ذاته ، وهو مما استطاع على استعماله في الفصل التسالي لهذا الفصل ، فيلزم أن يكون جهة اتصافه بالصفة المفروضة الكمالية «جوباً» وضرورة لا إمكاناً وجوازاً .

وتأتيهما<sup>(٣)</sup> أن ذاته لو لم تكن كافية فيما له من الصفات لكن شيء من صفاته حاصل له تعالى من غيره ، فيكون حضور ذلك الغير وجوده علة لوجود تلك الصفة فيه تعالى وغيبته وعدم معلنة لعدمها ، وذلك لأن علية الشيء للشيء يستلزم كون وجود العلة علة لوجود المعلول ، وعدمها ، لعدمه ، وشيئتها لشيئته ، فإذا كان كذلك لم يكن ذاته تعالى إذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط يجب لها الوجود ، لأنها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو يجب مع عدمها ، فإن كان الوجوب مع وجود الصفة المذكورة لم يكن وجودها من غيره لحصولها بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير ولو جعلت القضية وصفة لم يكن الوجوب له تعالى ذاتياً أولاً وإن كان مع عدمها لم يكن عدمها من عدم العلة وغيبيتها ، ولو جعلت الضرورة مقيدة لم تكن ذاتية فلزامية تعالى عن ذلك على واكيراً فإذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لها

(١) هذه التسليل يناسب منصب الشیعی حيث يقول : لأنبالي بأن يكون ذاته مأخوذة بالمعنى الذي يأتی ولا يناسب منه من وجوبها أيضاً ولا سما في الدليل الذي يعتمد باقامتها ، الا أن يقال أراد آخر المفاهيم الاصفافية بما هي مفاهيم والحدود والتقييّم والسلوب بسامي هي - س ده .

(٢) يشير بظاهره إلى اختصار هذا الأصل بالجهات الكمالية ، وليس كذلك فإن واجب الوجود بالذات واجبه من جميع الجهات ، كمالية كانت الجهات أم لا والوجه فيه أنه لو كان له بالقياس إلى صفة غير كمالية وجيبة اضافية جهة امكانية ، يلزم أن يكون له بالقياس إلى صفة حقيقة كمالية إيجابية كما يظهر بالتأمل . - ن ده .

(٣) هذه العجبة منتظمة من قياسين افتراضيين : طبعين صورتها هكذا : لو لم يكن ذاته كمالية فيما له من الصفات لكن شيء من صفاته حاصل من غيره ، وإذا كان كذلك أي ، كلما كان شيء من صفاته حاصل من غيره لم يكن ذاته إذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط يجب وجوده ، ثم نجعل النتيجة صفرى وضم إليها بكرى هي قوله : وكلما لم يجب وجوده بلا شرط لم يكن ولجيأ للذات ، ينتهي لو لم يكن ذاته كمالية فيه . لم يكن واجباً للذات وهذا خلف - س ده .

وأجاباً لذاته هذا خلف .

بحث وتحصيل وها هنا إبراد مشهور وهو أنه غابة مالازم من هذا الدليل أن يكون وجود الصفة أو عدمها بالغير ، لأن يكون الواجب في ذاته أو تعيينه متبعاً بذلك الغير ، وذلك لأنَّه إن أريد باعتبار الذات ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير فالملازمة ممنوعة ، إذ لا يلزم <sup>(١)</sup> من عدم ملاحظة أمر ، عدم ذلك الأمر وإن أردنا باعتبارها مع عدم الغير في نفس الأمر وجوداً وعديماً فالملازمة ممكناً لكن بطلاق النالي ممنوع ، فإنَّ اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض المذكور محال ، والمعالج جائز أن يستلزم محالاً آخر وهو عدم كون الواجب واجباً فلابد أن يظهر بطلانه الخلف

فالاولى أن يقرر العججه المذكورة هكذا : إذا اعتبرت ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث هي هي بلا شرط أي مع قطع النظر عن ذلك الغير دخوداً وعديماً فإما أن يجب وجوده مع وجود تلك الصفة فهو الحال لاستحالة <sup>(٢)</sup> وجود المعالول مع قطع النظر عن وجود العلة ، أو مع عدم تلك الصفة وهو أيضاً الحال بعين ما ذكرناه ، ولا يخفى أن وجوب الذات لا يخلو في نفس الأمر عن هذين الأمرين المستحبلين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط ، فيكون وجوب الذات أيضاً مستحيلاً لولم يتمتع الشرط فلا بد من اعتباره وهو نالي الشرطية فثبتت الملازمة ، وبطلاق النالي معلوم فيلزم بطلاق المقدم . وليس لقائل أن يقول : عدم اعتبار العلة وجوداً وعديماً ليس اعتبار المقدم وجوده . وعدم عدمه واحد حتى

(١) أن فلت هذا الباب كونه سداً منع ملازمة عدم كون الواجب واجباً لذاته على هذا التقدير .

فلت : بيان المناسبة انه لا يلزم من عدم ملاحظة علة العلة وجوداً أو عدمها عدم تلك العلة حتى يلزم عدم الصفة ويكون ان كان شيئاً كاسياً يصرح به عن وجود الصفة وجود علتها أو عن عدم علتها الوجود للذات لم يكن حالاً كما يصرح به عن وجود الصفة وجود علتها أو عن عدم علتها واللازم ارتفاع التقى بين عن الواقع ، لأن وجود الحق تعالى حاق الواقع ومن الآيات حيث أن مرتبة ذاته صرف الوجود بلا ماهية و صرف الفعلية بالقوله قادر لأمر ربته لذاته وداء الوجود كالسكنات ، فخلو ذاته عن وجدهما وقد انها في الواقع خلوداً عنه الوجود وهذا ما اراده من منع الملازمة - سره .

(٢) ولابساً على التعمق في التصديق بأن المعلول ربط معرف بالعلة قطع النظر عن عله قطع النظر عن نفسه ، ثم انه عبر بلفظ الاولى لا لكن جريان جميع ما ذكر في حجة القوم - سره .

بنافي تحصل معلوماً به وجوداً دعماً، والحاصل إن عدم اعتبار العلة بحسب المقل لا ينافي حصول المعلوم به في الواقع، وأيضاً كمانُ اعتبار الماهية من حيث هي ليس اعتباراً للوجود بما يتحققها أو عدمها ومع ذلك لا تخلو الماهية عن أحدهما في الواقع فكذلك في الفرض المذكور وتقول اعتبار ذات الواجب بلا اعتبار وجود صفة، وما يكون سبباً له، وعدمها ما يتحقق ذلك العدم به لأنني في حصول أحد الطرفين، والسبب المقوم له لأنّه (١) مرتبة الماهيات التي يمر بها الفعلية والتتحقق من خارج ليست دعماً لكون الواقع لشيء، إذ لا يتحقق لها أمر غير ذاتها أو ذاتها إثباتاً ونفيه ولا إلامة لها مع غيرها وجوداً وعدها، فلذلك يمكن للمقل ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير، وإن كان مصوبوا لها غير منفك عنها في الواقع، بخلاف الوجود الذي هو عن الواقع لغاية فعليته وفرط تتحققه، فلا يمكن أن يكون مرتبة بحيث لا يكون لها اتّصال بشيء، لا وجوداً ولا عدماً كيف وهو بنوع الوجودات ومنشاء الأكوان، وملاك طرد الأعداء، وردع الفتن، ورفع البطلان عن الأشياء القابلة للوجود. فمرتبة وجوده في ذاتها إما بعينها مرتبة وجود مني آخر كما في صفاتيه الكمالية لل تعالى إذهني التي درجتها في الوجود درجة ذاته تعالى بذاته، أو مرتبة عدم لتصور ذاته في الوجود فلا يساوى الواجب فيه، ولا يسع لها لأن يكون متراخعاً بمرحل لانفشه، فبكون عدمه سابقاً على وجوده بتلك المراحل، وتضاعف إلا مكانته وأعداد مرتب الفقر لأجل تضاعف التزدارات والتصورات عن الوجود دائم الغنى عمّا عداه بالذات. فقد ثبت أن كل صفة مفرودة له تعالى، يمكن لها مع اعتبار ذاته تعالى بذاته ما الوجود أو العدم، وأيضاً ما كان يتلزم اعتباره منه، إذ كمانُ حصول ذي السبب وجوداً وعدها مستفاد من حصول سببه وجوداً وعدها، فكذلك اعتباره وتعلمه مستفاد من اعتبار سببه ونعته له كذلك. هذه إثباته من

(١) ملخص الجواب أن تقيس الوجود بالماهيات قياساً مع المفارق، فإن لم تماهيات مرتبة غير الواقع يمكن ملاحظتها فيما مع عدم ملاحظة الغير وإن كان مصوباً لها في الواقع بخلاف الوجود فإنه عن الواقع وليس له مرتبة غيره حتى بل لاحظ فيها مع عدم ملاحظة ما يتعلق به وجوداً وعدها .

لأخذ من الكلام في هذا المقام .

وربما يقال فيه إنَّ هذا الحكم منقوص بالنسبة بالإضافات اللاحقة لذات المبدىء تعالى لجريان الحجة المذكورة فيها فيلزم أن يكون تلك الإضافات واجبة الحصول له تعالى بحسب مرتبة ذاته بلا مدخلية التيرفها، وأن يمتنع تجدها وتبدلها عليه مع أنَّ ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على أمور متغيرة متتجدة متعلقة خارجة عن الذات ضرورة . وهذا مما التزمه الشيخ الرئيس في إلبيات الشفا حيث قال : « ولأنَّ ذاته مأخوذة مع إضافة ماممكتنة الوجود ، فإنَّها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجية الوجود بل من حيث ذاته ». ولا يرتضي <sup>(١)</sup> به من استشرق قلبه أنوار الحكمة المتعالية ، وإن قبله كثير من الآباء

(١) كف والأشياء بالنسبة إليها و باعتبار جهتها التوراتية أحکام الوجود عليها غالبة و أحکام الامكان فيها مضطجعة ، وان كان وجوبها عن الربط به ولها الامكان سمعى الفقر ، فكيف يكون له تعالى امكان ؟ ولو كان امكاننا بالقياس إلى معاوله . أقول : لعل مراد الشيخ بمفهوم الجاعلية الإضافية المحكم بزيادة وحصصه الاعتبارية . فإنَّ له تعالى جاعلية حقة حقيقة في مقام ذاته بالنسبة إلى فرضه المقدس والوجود البسيط وجاعلية حقة ظلية في مقام الفرض بالنسبة إلى المستفيض ، ولاشك في وجوبها فانهما قيمته تعالى والأولى وجوبها وجوب الذات . والثانية وجوبها بوجوب الذات ، لأنَّها من صنع الذات لاستقلال لها ولا حكم على حالها إلا الاستهلاك البعض ، والتبعية الصفرة . وله جاعلية إضافية معضلة ، هي مفهوم ذهني و عنوان للأوابين ، وهي زيادة على الذات وكيف لا وبصير الذات من عينيتها أمراً اعتبارياً . وتس هياسائر مفاهيم الصفات ، فما حكموا به من زيادة الصفات الإضافية انباهي زيادة المفاهيم والمعنىات والمعانى بالنسبة .

ان قلت : انه لاجحَّ الى بيان زياذتها أو بيان امكانها أو امكان حصرها فانها مفاهيم ذهنية وليست صفات .

قلت : بل هي أيضاً صفات اذليست أقل من السلوب ، كما ان الابوة و المالكية بل الكلية والتوعية ونحوها صفات الإنسان ، الآنه لا يلزم من زيادة الصفات عروضها الخارجى كما في مفهوم الشيئية والوحدة والشخص والإملاء السابقة ونحوها . و نظير اطلاق الصفات على المفاهيم الذهنية ، اطلاق العقائق على المفاهيم الذهنية للأشياء ، لكن التتحقق ان الوجودات الذهنية بل اللغوية والكتيبة وبالجملة المترابطة ساهي عنوانات لاعين العنون ولا غيره ، فانها لا يشرط من ظهوراته وغير باقته منه بستونة عزلة ، وان كانت باقته عنه بستونة صفة ، ولكونها من ظهوراته يسرى الحكم <sup>هـ</sup>

والعقلدين اكصحاب حواشي التجريد وغيره ، حيث قالوا : بأنَّ الواجب الوجود بالذات قد يعرض له الإمكان بالقياس إلى الغير ، وللغير أيضاً إمكان بالقياس إليه وإن امتنع عليه الإمكان بالذات والإمكان بالغير أيضًا ولم يتقطعوا بأنَّ الواجب بالذات كما أنه واجب بالذات واجب بالقياس إلى الممكنت المستندة إليه وهي أيضاً واجبة الحصول لتعالى لأنَّ وجوداتها روابط فيه وجوده فهم لو تصوروا هاهنا واجب وجود آخر أو ممكنت آخر مستندة إلى واجب وجود آخر لكان لما ذكره وجه صحة تعالى عن ذلك عالوأكبيراً وذلك لأنَّ فجوب وجود الأشياء مما ينشأ منه تعالى فكما أنَّ لها وجوباً بالغير الذي هو مبدأها وموجبهما ، فكذا لها وجوب بالقياس إلى ذلك الغير ووجوب له أيضاً إذا الوجوب بالقياس إلى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر إلى الغير على سبيل الاستدعاء الذاتي ، ويرجع إلى أنَّ الغير يأتى إلا أن يكون الشيء واجب الحصول<sup>(١)</sup> سواماً كان من جهة الاقتضاء والفيضان أو من قبل الحاجة الذاتية والاستدعاء الافتراضي من حيث كون الشيء رشح الوجود ، ظلي التوجه ، استنادي الحقيقة ، تعلق الذات . وهذا لا ينفك عن كون الشيء واجب الحصول للغير الذي هو ينبع فيه ، وسباب رشحه ، وبحر نداء ، فالإمكان مع ذاته بالإمكان والجواز ومع جعله التام بالوجود والضرورة ، سواماً أخذ هذا اللصوق والالتحاق والالتجاء من قبل ذاته الفساقرة الرشحية التعلقية أو من قبل اقتضاء مبدعاً فياض الوهاب الباسط على من يشاء بغير حساب فالحق أنَّ إضافات ذات الواجب تعالى إلى الممكنت ونسبة الخلاقيَّة القيومية إليها وأصواتها الساطعة على الذوات القابلة للوجود ، ليست متاخرة عن تلك الماهيات الممكنة ، وليس إضافتها كسائر الإضافات التي تكون بين الأشياء

<sup>(١)</sup> عليهما به ، والحكم عليهما به في الجملة : ومن تم ورد في الشرع احترام اللفظ والكتب من أسماء الله تعالى والنبي والائمة سلام الله عليهم ، وفداختلف المتكلمون ان الاسم هل هو عين المسمى ، أم غيره ، والحق انه لاهو ولا غيره سيرة .

(١) هنا هو تعرف الوجوب بالقياس واما قوله سواماً كان من جهة الاقتضاء العقلي سبيل التمييز لان المتفقين كل منهما واجب بالقياس الى الآخر لاقتضاء ولاستدعاء افتراضي بينهما ، اذ اعلية بينهما ولما كان التعريف لفظاً لا يأس باختلاف الوجوب فيه ، أو الوجوب الساخوذ فيه يعني الثبوت - سره .

وتكون متأخر عن المنسوب والمنسوب إليه بل إنما يكون مصداق صفات الإضافة ذاته بذاته يعني إن نفس ذاته كافية لاتزاع النسبة والمنسوب إليه، فكما أن بعلمه الكمالى الإجمالي يعلم جميع الأشياء ونسبتها إليه تعالى، وبقدرتة التامة الكلمة يقيم جميع المقدورات ، فكذلك <sup>(١)</sup> ذاته كافية في انتزاع جميع اللواحق وكيفية لحوها ونسبها و إضافتها إليه تعالى. فليس في عالم إيمانه وصفع دبوبيته شيء من المعاني العدمية كالعدم والإمكان ، والظن والهزل ، والحدود والزوال ، والتعدد والتصرم والقرر .

و العجب من الشيخ وشدة تورطه في العلوم ، وقوة حده وذكائه في المعارف إنه قصر أدراكه عن فهم هذا المعنى .

وأعجب من ذلك أنه مما قد تقطن به في غير الشفاء حيث ذكر في التعليقات أن الأشياء كائنها واجبات للأول تعالى وليس هناك إمكان أبنته . وفي كتاب انولوجيا المنسوب إلى العلم الأول تصریحات واضحة بأن الممکنات كائنها حاضرة عند البدء الأول على الصفرة والبت . وأما ما يتراءى <sup>(٢)</sup> من تجدد الأشياء وتعاقبها وتغيرها ،

(١) فغالقته وعلبته لزيادة اضفافه الاشرافية الإيجادية ، والإبعاد الحقيقي لالمصدرى هو الوجود العقىقى ، زينوره اتعادها فى العدد وهو تسمة عشر . و الوجود العقىقى بما هو مضاف الى الاشياء انوجادها ، وبما هو مضاف اليه تعالى ايجاده اياها . فهو بما هو ايجاد زيد قبله ، لا يساهو نوجاده وجوده . فوجوده وان كان ممكنا لكن ايجاده واجب فضل عن الايجاد البطلق بالنسبة الى المطلول البطلق ، فان ما هو مناطق وجود زيد وايجاده العقىقى وجميع ما يحتاج اليه وجوده ، موجود في مقام عليه تعالى العقة ، لأن بسيط العقىقية كل الاشياء بنوع أعلى وكذا في مقام عليه العقىقية الظلية لانه كما ان الكثرة في الوحدة كذلك الوحدة في الكثرة فهو تعالى علة اذلا مطلول وخالق اذلا مطلوق كاورد في احاديث اهل المسنة وحيثنة كثيف يكون عليه تعالى لزيد بما هي عليه مسكته ، كما افاده المصنف تقدم س و د .

(٢) ليس مراده ماراده استاده الا كرم قدس سرهما كاما سبق منه من أن التجددات في الزمانيات انما هي بالنسبة الى نفسها لا بالقياس اليه تعالى . وما أراده فده لطيف عامض ، وملخصه أن تجدد بعض اتجاهات الظاهر بما هي مظاهر لابنانيات التجلي والتجلى يساهو تتجلى تجليه تعالى وتطوره احدى بات بعثت ، ومراتي تجليلاته في بعض الاواعية وهو صنع الزمان وعالم المادة متعددات ومترعرعات ، بل عالم الافق وهو معمق الزمان ، وعالم الانفس وهو من الدهر بوجه ، كلها متعددان بالحقيقة ، ولكن تجدد الافق تابع لتجدد الانفس . و تمام تحقيق المرام يتوضع من ذى قبل انشاه الله تعالى سنده .

فهذا بالقياس إلى بعض أوعية الوجود، فإن الزوال والفيبة عن بعض الموجودات لا يستلزم الزوال والفيبة عن بعض آخر، فكيف عن حقيقة الوجود المحيط بجميع الأشياء، العاظمة بكلّ المراتب والأحوال. وسيأتي تحقيق هذا المقام من ذي قبل بناءً على المفضل المنعماً.

## فصل «٥»

في أنَّ داجب الوجود واحد لا يمعنى أنَّ نوعه منحصر في شخصه على ماتوهم إذان نوع لحقيقة الوجود كما مر، فمجرد<sup>(١)</sup> كونه منتصراً بنفس ذاته لا يوجب استحالة داجب وجود آخر من دون الرجوع إلى البرهان، كما ذُعمه بعض الناس حيث قال: إنَّ ماينا من أنَّ التعين نفس حقيقته يكفي في إثبات توحيده، فإنَّ التعين إذا كان نفس ماهية شيء، كان نوعه منحصر في شخصه بالضرورة وإنما قلنا لا يكفي ذلك لاحتمال<sup>(٢)</sup> الوهم أن يكون هناك حقائق مترافقاً متداخلة واجهة الوجود وتعين كلُّ منها نفس حقيقته فإذاً مع ذلك من استنباط برهان على تفرد واحد الوجود في معنى داجب الوجود

فنقول لوفرضنا موجودين داجبي الوجود لكانا مشترطين في هذا المفهوم ومتغايرين بحسب ذاتيهما بأمر من الأمور، وما يزيد إيماناً أنَّ<sup>(٣)</sup> يكون تمام الحقيقة (١) لما كان هنا أئمه، فرعي على ما تقدم، فإن الشخص إذا كان لازماً ماهية شيء، كماماهية النوع المنحصر في شخص، صدق أن الشخص بنفس ذاته، كما إذا كان عين شيء، كالنحوذ العقلي، ولكن قول الراعي: التعين نفس حقيقتها خاص وإن كان تالي شرطته عملاً كما يأبه عني ... سره.

(٢) وذلك كما في أنه، الوجودات، فما، منه: مسمى كون كلّها متحققة بنفس ذاته.

فإن الشخص عين الوجود ... رد.

(٣) هذا من باب الأكاذيب، بالأهل، ولا يعمون أن منه الامتثال ما عينهم، أو جزءهما أو خارج عنه، أو عين أحدهما، وجزء الآخر أو عين أحدهما وخارج من الآخر أو جزء أحدهما وخارج من الآخر، وتصوّر ذلك في المفهوم ظاهر، وأما تصوّر المخالفة فالإشكال كالميزة العيون المشتركة له عن الإنسان والدرس مثلاً، فإنه ممتاز عنهم، بذاته وما ممتاز أن عنه يفصلهما والتى كالميزة عن حصمه في الانواع بذاته وامتياز الحصص

في شيء منها، فيكون وجوب الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة أحدهما وهو مستحب لامر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب. وإما أن يكون جزءاً حقيقته فيلزم التركيب فيه، والتركيب يستلزم الاحتياج إلى الأجزاء، وكل محتاج ممكن، وإما أن يكون خارجاً عن الحقيقة، فيلزم أن يكون الواجب في تعينه محتاجاً إلى غيره، لأن تعين الشيء إذا كان زائداً على حقيقته عرضياً له، يلزم أن يكون معللاً لأن كل ما هو عرضي لشيء فهو معلم بما بذلك الشيء، وهو ممتنع، لأن العلة بتعينها سابق على المعلول وتعينه، فيلزم تقدم الشيء على نفسه وإما بغير ذلك الشيء، فيكون محتاجاً إليه في وجوده، كما في تعينه إذ التعين<sup>(١)</sup> لشيء، إما عين وجوده أدنى مرتبة وجوده، والاحتياج في الوجود ينافي كون الشيء، واجباً بالذات.

قيل لها هنا بحث : لأن<sup>(٢)</sup> معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة أن رصمة وجوب الوجود لأن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس ذات كل منها أن رصمة وجوب الوجود، فلا مانع بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما تمام الحقيقة. ونحن نقول إن معنى كلام الحكماء وجوب الوجود عين حقيقة واجب الوجود : هو لأن ذاته بنفس ذاته مصدق للوجودية ومحكم عنها بالوجود، بلا انضمام أمر أو ملاحظة حقيقة أخرى أية حقيقة أو

بعنه بالخارج، لأن الفضول خارجة عن الجنس وحده او كامتياز البياض بنفسه عن الإنسان الأسود وامتيازه عن البياض بالسواد، ولا يغنى أن تتحقق هذا الامتياز فيه لابد من تحقق امتياز آخر بنفس الذات ونفس عليه غيره. والثالث كامتياز حمة الجنوان التي في الفرس بالصاهيل عن الإنسان وهو بالنطاق عندهما ، ولما كان مقصوده ذكر الشفاعة المتقدمة غير متداخلة أكتفى بالقول وأشار إلى المخالفة أيضاً على أن الامتيازات الواقعية في الموجودات المتأصلة منحصرة في ثلاثة المتقدمة لا بردأن الشفاعة في كلامه ببعضها متداخل في بعض كما لا يغنى - س و ه .

(١) لزوم الاحتياج في الوجود على الأول ظاهر وامعلى الثاني فلما مررت بالفصل السابق من أن شيئاً من صفاته لو لم يجيء وجوده لأن الوجود ذاته يمكن بالغير بل بالذات لم يكن مساوياً للذين في المرتبة ، لأن ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير هذا مختلف - س و ه .

(٢) هنا نظير القول بالنيابة في الصفات بالبيان والوهن في البيان - س و ه .

## إضافية أُولئك

وَتَوْضِيْح ذلك كَمَا قَدْ تَعْلَمْتَ مِثْلًا نَفْسُ المَتَّصِلُ بِمَا هُوَ مَتَّصِلُ  
كَالْجُزْءِ الصُّورِيِّ لِلْجَسْمِ مِنْ حِيثِ أَنَّهُ لِلْجَسْمِ، وَقَدْ تَعْلَمَ المَتَّصِلُ شَيْئًا ذَلِكَ الشَّيْءُ، هُوَ  
الْمَوْصُوفُ بِكُونِهِ مَتَّصِلًا كَالْمَادَةِ، فَكَذَلِكَ قَدْ تَعْلَمَ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ نَفْسُ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ، وَالْمُحْكَمُ  
وَقَدْ تَعْلَمَ شَيْئًا ذَلِكَ الشَّيْءُ، دَاجِبُ الْوِجْدَنِ، وَمَصْدَاقُ الْحُكْمِ بِهِ وَمَطْابِقُهُ، وَالْمُحْكَمُ  
عَنْهُ فِي الْأَوَّلِ حَقِيقَةُ الْمَوْضِعِ وَذَاتِهِ فَقَطْ . وَفِي الثَّانِي هُوَ مِنْ حَيْثِ أُخْرَى هُوَ صَفَةٌ  
قَائِمَةٌ بِهِ . وَكُلُّ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ لَمْ يُكَنْ بِحَسْبِ صَرْفِ حَقِيقَتِهِ نَفْسٌ مَاهِيَّتِهِ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ  
الْوِجْدَنُ بِلَيْكُونَ تَلْكَ الْحَقِيقَةِ مَتَّصِلًا بِكُونِهِ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ، لَفِي مَرْتَبَةِ ذَاتِهِ بِلَيْ  
بِحَسْبِ درْجَةِ ذَاتِهِ مِنْ حِيثِ هِيَ هُنْتَيْكَنْ وَجُوبُ الْوِجْدَنِ عَرْضِيًّا لَا ذَاتِيًّا لِهَا.  
فَنَفْسُ اِنْصَافِهِ بِهِ وَلِحُوقِهِ بِهِ يَحْتَاجُ إِلَى سَبِيلٍ، إِذَلِكُ عَرْضِيُّ كَذَلِكَ فَلَابِدُ لِهِ فِي اِنْصَافِهِ  
بِهِ مِنْ عَرْضِ هَذَا الْأَمْرِ، وَإِلَى جَاعِلِ يَجْعَلُهَا كَذَلِكَ أَوْ يَجْعَلُهَا بِحِيثِ يَنْتَزِعُ مِنْهُ هَذَا  
الْمَعْنَى غَيْرُ ذَاتِهِ، إِذْ جَاعِلَهُ (١) الشَّيْءُ، لِنَفْسِهِ فِي وَجْدَنِهِ وَجُوبِهِ مَا مَدْعُونَ  
بِالْبَرْهَانِ الشَّدِيدِ الْقَوْرَةِ، فَإِذْنَ تَلْكَ الْحَقِيقَةِ تَكُونُ فِي حدَّ ذَاتِهِ مُمْكِنَةً، وَبِالْجَاعِلِ  
صَارَتْ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ فَلَا يُكَنْ دَاجِبًا لِذَاتِهِ، فَكُلُّ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ لِذَاتِهِ فَهُوَ نَفْسٌ  
دَاجِبُ الْوِجْدَنِ لِذَاتِهِ لِأَنَّهُ شَيْءٌ ذَلِكَ الشَّيْءُ، مَا قَدْ عَرَضَ لِهَا دَاجِبُ الْوِجْدَنِ عَرْضًا  
لِزَوْمِيًّا لِأَدْمَارِقِيًّا . هَذَا .

رَجُمُ شَيْطَانٍ وَلِيَعْلَمَ أَنَّ الْبَرَاهِينَ الدَّالَّاتِ عَلَى هَذَا الْمَطْلُوبِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَصْوَلِ الْمُبَاحِثِ  
الْإِلَمِيَّةِ كَثِيرَةٌ، لَكِنَّ تَسْبِيمَ جَمِيعِهَا مَمْبَاتِقَةٌ عَلَى أَنْ حَقِيقَةَ دَاجِبُ الْوِجْدَنِ  
تَعَالَى هُوَ الْوِجْدَنُ الْبَحْثُ الْقَائِمُ بِذَاتِهِ الْمُبَهَّرُ عَنْهُ بِالْوِجْدَنِ الْمَتَّكِدُ، وَأَنَّ مَا يَعْرِضُهُ  
الْوِجْدَنُ أَوْ الْوِجْدَنُ فَهُوَ فِي حدَّ نَفْسِهِ مَعْ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ اِرْتِبَاطِهِ وَتَعْلِقِهِ بِغَيْرِهِ مُمْكِنٌ،

(١) أَيْ مَازِرَوْمِيَّةُ الْمَاهِيَّةِ لِلْوِجْدَنِ وَكُونُ الْوِجْدَنِ لَازِمُ الْمَاهِيَّةِ الْمَوْجُوبَةِ فَضْلًا  
عَنْ الْمَاهِيَّةِ الْأَمْكَانِيَّةِ فَلَا يَبْطِلُهُنَّ، وَبِطْلَهُ الشَّيْخُ أَيْضًا كَمَا تَقَلُّ عَنِ الْمُبَاحِثَاتِ، وَأَمَا  
بَطْلُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ السَّتْرَمُ لِتَقْدِيمِ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَوْنَةٌ زَائِدَةٌ  
سَرَرٌ .

ودجویه<sup>(١)</sup> كوجوده يستفاد من الغير . وهذه المقدمة مما يسان إليها البرهان ، ويصرح بها في كتب أهل العلم والمرفان ، وقد أسلفنا القول فيها . وبها يندفع ما تشنوشت به طبائع الأكثرين ، وتبليست آذانهم مما ينسب إلى ابن كمونة ، وقد سماه بعضهم باختصار الشياطين ، لاشتماره بـإباء هذه الشبهة الموصدة ، والعقدة العصيرة الحل ، فـإني قد وجدت هذه الشبهة في كتاب غيره معنـى تندمه زماناً ، وهي أنه لم لا يجوز أن يكون هناك هوitanan بـسيستان مجهولة الكنه ، مختفـان<sup>(٢)</sup> بشـام الحقيقة يكون كلـ منها وجـب الوجود بـذاته ، ويـكون مفـهوم وجـب الوجود متـزعاً منها مـقولاً عـلـيهـما

(١) الظاهر من الاستفادة من الغير والارتكاب بالغير . الغير المنفصل . وازورها ظاهر ، بعد ما مر من أنه لو كان مستفادةً من نفس الماهية المعروضة بـأن يكون الوجود لـإذـمالـهـالـأـرـمـ الدـورـاـوـالـتـسـلـلـ فـلـامـخـالـةـ يـكـونـ مـسـلاـ بـغـيرـ المـعـروـضـ وـيـكـنـ إـنـ يـكـونـ المـرـادـ بالـغـيرـ فـيـ المـوـضـيـنـ اـعـمـ مـنـ الـمـتـصـلـ وـالـمـفـقـلـ اـعـنـ ضـيـمةـ الـوـجـودـ - سـ. دـ.

(٢) لـابـامـرـ خـارـجـ حتـىـ يـلـزـمـ الـاخـبـاجـ ، وـلـابـاجـزـ ، حتـىـ يـلـزـمـ التـركـبـ . فـبـالـعـقـيـدـ اـخـتـارـ اـبـنـ كـمـوـنـةـ الشـقـ الـأـوـلـ مـنـ الشـقـقـ الشـكـوـرـةـ فـيـ الـبـرـهـانـ السـابـقـ عـلـىـ التـوـجـيدـ . نـهـ إـلـاـنـتـافـاـ بـيـنـ قـوـلـهـ وـجـبـ الـوـجـودـ بـذـاتـهـ ، وـقـوـلـهـ قـوـلـاعـرـضاـ حيثـ إـنـ كـلـ عـرـضـيـ مـعـلـلـ ، لـاـنـ بـنـاءـ اـصـلـ الشـبـهـةـ وـضـوـئـهاـ عـلـىـ اـصـلـ الـشـبـهـةـ ، وـعـلـيـهاـ مـعـنـيـ كـوـنـهـ وـجـوـدـاـ بـعـتـاـ إـنـ ذـاتـ يـنـتـزـعـ مـنـ الـوـجـودـ بـذـاتـهـ ، كـمـاسـيـاتـيـ فـيـ الـاـهـيـاتـ اـنـشـاءـ اللهـ تـعـالـيـ ، وـقـدـ قـلـ أـبـضاـ مـعـنـيـ عـيـبةـ وـجـوبـ الـوـجـودـ . تـعـالـيـ إـنـ يـظـهـرـهـ إـنـ حـقـةـ وـجـوبـ الـوـجـودـ ، وـهـذاـ أـبـضاـ نـاظـرـ إـلـيـ ذـلـكـ . وـأـبـضاـ فـرقـ بـيـنـ الذـانـيـ فـيـ كـيـبـ الـبـرـهـانـ وـالـذـانـيـ فـيـ كـيـبـ إـيـسـاغـوـجيـ ، وـكـانـ إـشارـةـ إـلـيـ دـفـعـ مـاعـنـيـ أـنـ يـبـودـ عـلـيـهـ إـنـ إـذـ كـانـ الـوـجـوبـ عـرـضـيـاـ لـمـ يـكـنـ فـيـ مـرـبـةـ ذـانـهـ بـلـ فـيـ مـرـبـةـ مـتـأـخـرـةـ عـنـ مـرـبـةـ الذـانـ لـأـنـ يـكـونـ مـعـمـولاـ بـالـضـمـيـةـ . وـبـيـانـ الدـفـعـ إـنـ الـمـرـوضـ لـمـ يـمـضـرـ فـيـ الـمـعـرـضـ الـخـارـجـ الـمـعـهـولـ ، الـأـعـمـ مـنـ الـسـحـوـلـ بـالـشـبـهـةـ بـلـ الـمـرـوضـ الـذـهـنـيـ أـيـشـاشـيـ ، وـالـمـرـوضـ بـمـنـيـ الـخـارـجـ الـمـعـهـولـ ، الـأـعـمـ مـنـ الـسـحـوـلـ بـالـشـبـهـةـ أـيـشـاـنـاـ مـنـ فـيـنـ حـيـنـ الشـيـ . عـلـىـ الـوـاجـبـ وـالـمـسـكـنـ ، وـعـلـىـ الـغـرـشـ عـلـىـ الـكـيفـ وـالـكـمـ وـغـيرـ مـامـنـ الـأـعـراـضـ وـالـسـكـنـ عـلـىـ الـسـاهـيـاتـ الـأـمـكـانـيـةـ . وـرـبـاـ يـعـابـ عـنـ اـصـلـ الشـبـهـةـ بـأـنـ مـاـ بـالـغـرـشـ لـاـبـدـ وـأـنـ يـنـتـهـيـ إـلـيـ مـاـ بـالـذـانـ ، وـالـغـرـشـ الـعـامـ لـاـبـدـ يـنـتـهـيـ إـلـيـ الذـانـ الـأـمـاءـ . وـهـوـ الـجـنسـ وـمـاـ يـشـرـكـ إـلـيـ الذـانـ . يـسـتـدـعـيـ مـاـ يـشـرـكـ الذـانـ فـيـ الـمـنـفـلـ ، فـلـازـمـ التـركـبـ . وـهـذاـ مـنـقـوـشـ بـالـشـيـ ، الصـادـقـ عـلـىـ الـوـاجـبـ تـعـالـيـ وـالـمـكـنـ ، وـ. بـالـغـرـشـ الـسـادـقـ عـلـىـ الـإـجـانـسـ الـعـالـيـ الـبـسيـطـةـ وـنـخـوـهـاـ ، إـلـاـذـانـيـ مـشـرـكـ بـيـنـهـاـ . وـالـحـلـ إـنـ هـذـهـ الـقـاعـدـةـ أـنـ اـشـهـاءـ مـاـ بـالـغـرـشـ إـلـيـ مـاـ بـالـذـانـ ، مـخـصـوصـةـ بـالـغـرـشـ يـمـنـيـ الـمـعـهـولـ بـالـضـمـيـةـ . وـهـلـهـ الـمـذـكـورـاتـ مـنـ الـمـرـضـيـاتـ الـمـتـنـرـعـةـ الـخـارـجـيـةـ الـمـحـوـلـ . فـالـحـقـ فـيـ دـفـعـ الشـبـهـةـ ، الـأـجـوبـةـ الـتـرـ ذـكـرـهـاـقـدـهـ وـلـامـبـالـأـةـ كـثـيرـاـ سـهـلـهـ الشـبـهـةـ عـلـىـ القـوـلـ بـأـصـلـ الـوـجـودـ . سـ. دـ.

قولاً عرضياً ، فيكون الاشتراك ينتمي في هذا المعنى العرضي المتنزع عن نفس ذات كلٍّ منها ، والافتراق بصرف حقيقة كلٍّ منها .

ووجه الاندفاع أنَّ مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون فمه عن نفس ذات كلٍّ منها من دون اعتبار حيَّة خارجة عنها أية حيَّة كانت ، أو مع اعتبار تلك الحيَّة ، وكلَا الشقين مستحيلاً<sup>(١)</sup> أما الثاني فلما مرَّ أنَّ كلَّ ماليمكن ذاته مجرد حيَّة انتزاع الوجود والوجوب والفعالية والتام ، فهو ممكن في حد ذاته ناقص في حريم نفسه . وأما الأُول فلا نَّ مصادق حمل مفهوم واحد و مطابق صدقه بالذات - وبالجملة مامنه الحكمة بذلك المعنى وبحسنه التعبير عنه به ، مع قطع النظر عن أية حيَّة وأية جهة أخرى كانت . لا يمكن أن يكون حقائق مختلفة الذوات ، متباعدة المعاني غير مشتركة في ذاتي أصلًا .

وظني أنَّ من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الأمراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بأنَّ الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيَّة جامدة فيها لا يمكن مصادقاً لحكم واحد ومحكياً عنها به . نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متمانلة من جهة كونها متمانلة ، كالحكم على زيد وعمر وبالإنسانية من جهة اشتراكتها في تمام الماهية ، لامن حيث عوارضها المختلفة المشخصة ، أو كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك . كالحكم على الإنسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية ، أو في عرضي كالحكم على الناج والعاج بالأيضية من جهة اتصانهما بالبياض . أو كانت تلك الأمور المتباعدة متقدمة في أمر خارج نسيبي كالحكم على مقولات المكناة بالوجود من حيث اتسابها إلى الوجود الحق تعالى عندهن يجعل

(١) كان قده استقران المراد بما العرضي يعني المحول بالضيضة ، واما العرضي يعني الخارج المحول ، وانها معالان . والاول وان كان بعيداً من كلام مورد الشبه الا انه قده تعرض له أيضاً استظهاراً واستيفاءً لكلا الاحتمالين . وقياس الوجوب على الامكان باطل ، حيث ان الماهية الامكانية وان لم تخل عن الامكان على اي حال اخذت ، الا انه ليس في المرتبة بأن يكون عنينا اجزتها ، والواجب بالذات لا يمكن أن يكون له مرتبة غير الوجود والوجوب الذاتي ، ثبت التركيب بما بالاشراك و ما بالامتياز الذاتيين - سده .

وجود المكنات أمرًا عقلياً انتزاعياً ومحجوديتها باعتبار نسبتها إلى الوجود القائم بنفسه، أو كانت متنافية في مفهوم سلبي كالحكم على مأسوى الواجب بالإمكان لاشراكها في سلب ضروري الوجود والعدم لذواتها. وأما مأسوى أشباه تلك الوجوه التي ذكرناها من الجهات الإتفاقية فلا يتصور الحكم فيها بأمر مشترك بلا جهة جامدة ذاتية أو عرضية، فإذا حكمنا على أمور متباعدة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذاتها في نفسها بلا انضمام أمر آخر أو اعتبار جهة أخرى غير نفسها، فلابد هناك مما به الانفاق دمابه الاختلاف الذاتيين فيه فيستدعي الترکيب بحسب حواجز ذات من أمررين أحدهما يجري مجرى الجنس والمادة، والأخر يجري مجرى الفصل والصورة والترکيب بأي وجه كان بنا في كون الشيء واجب الوجود بالذات

بل نقول<sup>(١)</sup> إذا نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري الانتزاعي المعلوم بديهيته أدناه النظار والبحث إلى أن حقيقته وما يتزعزع دومنه أمر قائم بذلك هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد ولا انقسام، إذ كل ما وجده هذا الوجود فرضاً لا يمكن<sup>(٢)</sup> أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً

(١) أي إذا نظرنا إلى أنه معنى واحد عنوان لحقيقة واحدة بسيطة تووية ، وان الشخصيات ملائكة في انتزاع وحكتها عن مطابقة ، وان صرف كل شيء جامع لجميع ما هم من سخه وطبيعته، مجرد عما هم غرائب وآياته ، وغريب الوجود ما هم من سخ العق والسراب ، وأنه أعم العادات، علمنا أنه يأتي الوجودين ، فكيف لا يأتي الوجودين وقد علمت أن الواجب لابد أن يكون وجوداً متاكداً بعثاً يعني أنه حقيقة الوجود و سخ وحقيقة الوجوب لأنه سخ آخر يتزعزع منه الوجود والوجوب كما زعزعه المحجوبون - س و .

(٢) قد جمع بين الاتثنية و عدمها ، فالاتثنية أنها هي بالغرض وعدم إمكانها أنها هو في الواقع . والحق كما أشرنا إليه في حاشية قبل هذه العashia انه من باب فرض الحال لامن بباب الفرض الحال فقد يتصور الشيء ، لا يوجد لا يحصل تقديره ومنافيه ويتذكركون فرض الحال ، وقد يتصور بوجه لا يعقل تقديره و منها في بل يلزم التصديق بثبوت ما يجب له ولئن منافيه عنه وحيث تنسى الفرض الحال وما يعن في من هذا القبيل : والى هذا وأشار قدم في كتابه السعى بأسرار الآيات بقوله : و كلام حقيقته نفس الوجود الصرف الذي لا أتم منه فلا يمكن فرض الاتثنية فيه فضلاً عن جواز وقوع الغرور . - س و .

هذا الوجود فرضاً مبادنة أصلاً وتفاير. فلا يكُون انتان بل يكون هناك ذات واحدة وجود واحد، كما أشار إليه صاحب التلوينات بقوله : صرف الوجود الذي لأنم منه كلما فرضته ثانية فإذا نظرت فهو هو إذ لا يميز في صرف شيء. فوجوب وجوده المفترض هو ذاته بذاته تعالى يدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه لا إله إلا هو وعلى موجودية الممكنات به كما في قوله تعالى اولم يكتف بربك أنه على كل شيء شهيد .

**برهان عرشي** ولنابتأبidi اللهم تعالى وملكته الأعلى برهان<sup>(١)</sup> آخر عرشي على توحيد واجب الوجود تعالى يتکفل لدفع الاحتمال المذكور ، فrist استدعي بيانه ثم يمد مقدمة وهي أن حقيقة الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقاً للواجحية، ومطابقاً للحكم عليه بالوجودية بلا جهة أخرى غير ذاته وإلا لزم احتياجه في كونه واجباً موجوداً إلى غيره كما مر من البيان ، وليس للواجب تعالى جهة أخرى في ذاته لا يكُون بحسب تلك الجهة واجباً موجوداً وإنما يلزم التركيب في ذاته من هاتين الجهتين ابتداء<sup>(٢)</sup> أو بالآخرة ، وقد تحقق بساطته تعالى من جميع الوجوه كما سيجيء . فحيثئذ نقول يلزم أن يكون واجب الوجود بذاته موجوداً وواجبًا بجميع العيبيات الصحيحة ، وعلى جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الأمر وإن لم يكن حقيقته بتمامها مصدق حمل الوجود والوجوب ، إذ لو فرض كونه فاقداً لمرتبة من مرتب الوجود ووجه من وجده التحصل أبداً لكمال من كمالات الموجود بما هو موجود، فلم يكن ذاته من هذه العيبيات مصداقاً للوجود ، فيتحقق حيثئذ في ذاته جهة إمكانية أو امتناعية يخالف جهة العلية والتتحقق فيتركب ذاته من حيثتي الوجوب وغيره من الإمكان والامتناع . وبالجملة ينتظم ذاته من جهة وجودية وجهة عدمية ، فلا يكُون واحداً حقيقة . وهذا مفاد ما مر في الفصل السابق أنَّ واجب الوجود بالذات واجب

(١) وهو برهان قاعدة بسيط العقيقة كل الاشياء - سره

(٢) ان كانت الجهتان في ذاته أو بالآخرة ان كانتا لازمتين لذاته مستدعيتين في استنادهما إلى ذاته لجهتين في ذاته - سره .

الوجود من جمیع الحبیبات .

فإذا تمثلت هذه المقدمة التي مفادها أنَّ كُلَّ كمال وجمال يجب أن يكون حاصلاً لذاته بذاته، وإن كان في غيره يمكن من شحاعته فإنّه ألمع.

فتفوّل لوتعدد الواجب بالذات لا يكون يسّهـما عـلاقـة ذاتـية لـزـومـيـة كـماـمـرـ منـ أنـ المـلاـزـمـةـ بـيـنـ الشـيـئـيـنـ لـأـنـقـلـكـ عنـ مـعـلـولـيـةـ أحـدـهـماـ لـلـآـخـرـ أـوـعـلـولـيـةـ كـلـ مـنـهـماـ لـأـمـرـ ثـالـثـ، فـعـلـىـ أيـ وـاحـدـ مـنـ التـقـدـيرـيـنـ فـيـلـزـمـ مـعـلـولـيـةـ الـوـاجـبـ، وـهـوـ خـرـقـ فـرـضـ الـوـاجـيـةـ لـهـمـاـ، فـإـذـنـ إـكـلـ مـنـهـمـاـ مـرـتـبةـ مـنـ الـكـمـالـ إـذـ وـحـطـ مـنـ الـوـجـودـ وـالـتـحـصـلـ لـأـيـكـونـ هـوـ لـلـآـخـرـ، وـلـاـ مـنـبـعـاـ عـنـهـ وـمـتـرـشـحاـ مـنـ لـدـنـهـ، فـيـكـونـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـماـ عـادـمـ الـنـشـاطـ كـمـالـيـةـ، وـفـاقـدـاـ لـمـرـتـبةـ وـجـودـيـةـ، سـوـاـمـاـ كـانـتـ مـمـتـنـعـةـ الـعـصـولـ لـهـ أـمـمـكـنـةـ. فـذـاتـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـماـ بـذـاتـهـ لـيـسـ حـضـرـ حـيـثـيـةـ الـفـعـلـيـةـ وـالـوـجـوبـ وـالـكـمـالـ، بلـ يـكـونـ<sup>(١)</sup> ذـاتـهـ بـذـاتـهـ صـدـاقـاـ لـحـصـولـ شـيـ، وـقـدـشـيـ. آـخـرـ مـنـ طـبـيـعـةـ الـوـجـودـ وـعـرـاتـيـهـ الـكـمـالـيـةـ، فـلـيـكـونـ وـاحـدـاـ حـقـيقـاـ، وـالـتـرـكـيبـ بـحـسـبـ الـذـاتـ وـالـحـقـيقـةـ يـنـافـيـ الـوـجـوبـ الـذـاتـيـ، فـالـوـاجـبـ الـوـجـودـ يـجـبـ أـنـ يـكـونـ مـنـ فـرـطـ الـتـحـصـلـ وـكـمالـ الـوـجـودـ جـامـعاـ نـحـمـيـعـ النـشـاطـ الـوـجـودـيـةـ، وـالـحـيـثـيـاتـ الـكـمـالـيـةـ الـتـيـ بـحـسـبـ الـوـجـودـ بـمـاـ هوـ وـجـودـ لـلـمـوـجـودـ بـمـاـ هـوـمـوـجـودـ، فـلـامـكـافـيـ، لـهـ فيـ الـوـجـودـ وـالـفـضـيـلـةـ بـلـ ذـاتـهـ يـجـبـ أـنـ يـكـونـ مـسـتـدـجـيـعـ الـكـمـالـاتـ وـمـنـبـعـ كـلـ الـخـيـرـاتـ. وـهـذـاـ الـبـرـهـانـ وـإـنـ لـمـ يـنـفـعـ لـلـمـتوـسطـيـنـ فـضـلـاـ عـنـ النـاقـصـيـنـ لـابـتـاهـ عـلـىـ كـثـيرـ مـنـ الـأـصـولـ الـفـلـسـفـيـةـ وـالـمـقـدـمـاتـ

(١) و انعاصل انه لا يمكن في البسيط العقلي الوجوبي شيء، و شيء، كوجود وامكان ، وجودان و فقدان ، نور و ظلمة ، و فلانية و قوة ، و خير و شر ، وكذا في صفاتـه كعلم و جهل ، وقدرة و عجز ، وهكذا، بل له من كل طرفين أشرفهمـا . ازقتـهـاـ الشـركـيبـ منـ الـوـجـودـ وـ الـدـمـ اوـ الـوـجـدانـ وـ الـقـدـانـ اوـ الـوـجـوبـ وـ الـامـكـانـ اوـ مـاشـتـ فـسـهـ لـيـسـ تـرـكـيـباـ وـاقـيـباـ اـذـ الدـمـ اوـ الـقـدـانـ اوـ الـنـظـارـ هـاـ لـيـسـ شـيـءـ يـحـاذـيـهـ . قـلتـ: شـرـ التـرـكـيـبـ هـوـ التـرـكـيـبـ مـنـ الـوـجـودـ وـ الـدـمـ اـذـ كـانـ الدـمـ دـعـمـ الخـيـرـ وـ الـكـيـالـ . لـاعـدـ النـعـنـ لـاـنـهـ دـعـمـ الدـمـ اـذـ الدـمـ سـنـخـ آخـرـ مـقـابـلـ الـوـجـودـ . وـ كـذاـ التـرـكـيـبـ مـنـ الـوـجـودـ وـ الـدـمـ فـيـاـنـ يـأـيـضاـ يـرـجـعـ الىـ التـرـكـيـبـ مـنـ الـوـجـودـ وـ الـدـمـ كـماـ لـاـ يـعـنـيـ . وـ اـمـاـ التـرـكـيـبـ مـنـ وجودـ وـ وجودـ بـهاـ وـ جـودـ فـلـيـسـ تـرـكـيـبـ وـاقـيـباـ اـذـ كـانـ مـاـبـ الـامـتـياـزـ فـيـ الـوـجـودـ بـيـاهـوـ وجودـ عـيـنـ مـاـبـ الـاشـتـراكـ . سـرـهـ .

المطبوعة المتفرقة في مواضع هذا الكتاب، لكنه عند من ارتضت نفسه بالفلسفة يرجع على كثيرون البراهين الشديدة القوة.

## فصل «٦»

في استئناف القول في الجهات ، ودفع شكوك قيلت في لزومها

ان من التشكيكات الفخرية في هذه الجهات العقلية التي هي عناصر المقدود وممدادها بحيث لا يخلو عنها شيء من الأحكام والأوصاف ، أنَّ الوجود الواجب لو كان ملزوماً للوجود لزم كون الوجود معلولاً له وكل معلول ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته واجب لعاته فيتقدم على هذا الوجود وجوب آخر لا إلى نهاية .

**والجواب** <sup>(١)</sup> على ما ذكره الحكم الطوسي أنه لا يلزم من كون الوجود لأن مكونه معلولاً فإنَّ الحق أنَّ الوجود والإمكان والامتناع أمور معقولة تحصل في العقل من استناد بعض المتصورات إلى الوجود الخارجي ، وهي في أنفسها معلمولات للعقل بشرط الإسناد المذكور ، وأيست بموجودات في الخارج حتى يكون علة للأمور التي تستند إليها أو معلولاً لها ، كما أنَّ تصور زيد وإن كان معلولاً لمن يتصوره لا يكون علة لزيد ولا معلولاً له ، وكون الشيء واجباً في الخارج هو كونه بحيث إذا عقله عاقل مستنداً إلى الوجود الخارجي لزم في عقله معقول هو الوجود .

ومنها أنَّ نفي الوجود وهو اللازم وجوب عدمي فيكون هو ثبوتاً <sup>(٢)</sup>

(١) لما اشتغل المشكك بموضع البحث حيث جعل الوجود لازماً خارجياً للوجود الواجب ، كان الأولى الاستفسار منه بأنه إن كان مرادك بالوجود تأكيد الوجود الحقيقي وشدة التوراة فيه المتألمة ، فهو خارج عما عنده في ، مع أنه عليه لأنَّه لازم له . و إن أردت به ما هو كفيلاً للننسنة كما هو محل البحث فهو ليس أمرًا خارجيًا حتى يكون معلولاً فهو دون المعلولة له ، إنما هو معلول للعقل ، ولزومه للواجب تعالى كونه بحيث إذا عقله عاقل الخ - سره .

(٢) وبالاكانتا مفاسد مبين فلزم أدنى عذر الميسيب وهذا مفاسد يالعمي واللامعي ، فيلزم كون العمي ثبوتاً وهو سليق فطاماً والعقل ما ذكره قوله إن في هذه الشبهة تسجيلاً للشبهة الأولى كأنه يمكن أن يجرب عن الأولى بأنه عدمي وأمر على نقل ما قال سره .

**وأيضاً<sup>(١)</sup>** هو تأكيد الوجود فكيف يكون عدمياً؟

**والجواب** أنه ليس عدمياً بمعنى المعدوم المطلق أو بمعنى ما يؤخذ في مفهومه سلب شيء بل بمعنى المعدوم العيني الموجود في الذهن. و التقيضان<sup>(٢)</sup> وإن اقتسم جميع المفهومات لكن لا يلزم صدقها كلياً على جميع الموجودات العينية، أليس الممتنع والممكן انعام تقضي وأحدهما وهو الممتنع معدوم، وليس يلزم أن يكون كلُّ ممكן بالمكان العام موجوداً في الخارج بل ربما لا يوجد إلا في الذهن . ومنها أن ثبوت شيء، لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصال، كما هو المقرر عندهم، بل إنما يستلزم ثبوت المثبت له فحيثند إذا كان بعض الأمور الذهنية كالعمى مثلثاً ذاتياً في الخارج لشيء، ومن المشهورات المسلمة أن وجود الصفة في نفسها هو موجود لها للموصوف بها بعينه، فإذا<sup>(٣)</sup> يكون لمثل هذا الأمر وجود عيني فيكون من قبيل الأعراض الموجود في الخارج. والعقل يأبى من عدم هذا المفهوم وأمثاله من الموجودات العينية<sup>(٤)</sup> فضلاً عن جعله من الأعراض .

(١) ان أراد أنه تأكيد الوجود الحقيقي التقني له تعالى فيتجه إلى خارج عمانعنه فيه، وإن أراد أنه تأكيد الوجود الراهن ونقاء النسبية الشبوانية فيتجه أنه لا مانعة بين كونه ونقاء الوجود الراهن طرفاً كونه عدمياً سره .

(٢) أي الموجود المعدوم و إن اقتسم جميع المفهومات ، فإن كل مفهوماً مموجد و أما معدوم، لكن لا يلزم أنه إذا لم يكن مفهوم كالوجود معدوماً أن يكون موجوداً بعينها لجواز كونه موجوداً ذهنياً ، أو المراد أن القضايا كالوجود واللاوجود وان اقتسم المفهومات فأذن الواجب وأذن الالاوجب الممكن ومن جملة المفهومات المموجدة والمعدومة فأذن الالاوجب المعدوم وأذن الواجب الموجود لكن لا يلزم من ذلك أن يكون الواجب موجوداً خارجياً كائن الممتنع أذن المعدوم والممكן العام الموجود لكن لا يلزم أن يكون كلية الممكناً العام موجودة خارجية لاماكن الدليليات المعرفة فالمراد بالمفهوم ما هو المسارق للشيء، ومن الأمور العامة . - س ره .

(٣) ما ذكره مغالطة من باب إيهام الانتكاس ، فإن وجود الصفة في نفسها هو وجودها للموصوف لأن وجودها للموصوف مطلقاً وجود نفسى للصفة حتى يكون لها وجود عيني ، وعلى ما أجاب به قدر المغالطة من باب اشتراك اللطف . - س ره .

(٤) لا يخفى عدم مناسبة المرضية للترقى من الوجود العيني ، فإن المراد أن هنا مطلبين الوجود العيني لها والمرضية و تزيد عليه ولم يثبت شيء، من ما دل العقل يأباهما جديماً . - س ره .

**والجواب** يستفاد مما سبق من الفرق بين معنى الوجود الراهن وأن أحدهما وهو الوجود الذي في الهليات المركبة غير الآخر وهو وجود الأعراض والصور الحالة ، وأن قولنا وجود (ج) مثلاً هو بعينه وجوده (ب) معناه غير معنى قولنا وجود (ج) في نفسه هو أنه موجود (ب) وأن (ج) في الأول لابد وأن يكون من الأمور الموجودة في نفسها لا بالعرض بخلاف الثاني<sup>(١)</sup> ومن لم يحصل الفرق بين المعنيين تغير بل ربما يساوي الفساد التلازم والتزم ، ومن حقق الأمر يعرف أن قد يكون الشيء ممتنع الوجود في نفسه بحسب الأعيان ممكناً الوجود الراهن بالقياس إلى غيره .

ومن هنا أيضاً ثأر الشبهة التي أوردها طائفة من أهل الشعب والجدال على المحسنلين من الفلاسفة العظام ، وهي أنه إذا لم يكن للإمكان صورة في الأعيان لم يكن الممكن ممكناً إلا في الأذهان وفي اعتبار العقل فقط لا في الأعيان ، فيلزم أن يكون الممكن في الخارج بما متمناً أو واجباً لمد خردرج شيء عن المنفصلة الحقيقة ، ذلك أن تدفعها بما تتصالح أن لا يلزم من صدق الحكم على الشيء بمفهوم بحسب الأعيان أن يكون ذلك المعهوم واقعاً في الأعيان .

وأيضاً يجري هذا الاحتجاج في الامتناع وليس لامتناع الممتنع صورة في الأعيان ، فالحل ما ذكرناه .

**تصالح اتفاقي** <sup>(٢)</sup> إن ما شهير من الحكماء المشائين أتباع المعلم الأول من الحكم بوجود هذه المعانى العامة كالوجود والإمكان والعلية .

(١) فان قوله موجوديته مشتق من الوجود الراهن أي وجود جيئنليس إلا النسبة . والحاصل انه قد يكون للصفة وجود كالبيان ثم يتضمن الباقي وجود رابط بالموضوع ، وقد يكون له وجود سوى الوجود الراهن الذي يكون في كل محسول بما هو محسول كما في العمى ، فوجودها في الاول تبيّن عن مثل وجود البياض في نفسه ، وفي الثاني عن مثل الوجود الراهن لنبياض و العمى حين كونها محسوبيات في القضية ، فقوله موجود في الثاني بدل كائن من كان الناقصة التي هي من الادوات عندهم - س ده .

(٢) قد اوقع المهاجمة بين الفريقين بأن مراد الاصدرين من كون الامكان و فهو معدوماً انتا هو بحسب الوجود في نفسه أي الوجود الراهن الذي هو مفad كلن التامة ، ومراد اتباع الحكم الاول من كونه موجوداً انتا هو بحسب الوجود الراهن . اي مفادة كان الناقصة - س ده .

والتقديم ونظائرها ، وأنهم يخالفون الأقدمين من حكماء الرواق حيث قالوا بأنَّ  
نحو وجود هذه المعانى إنما هو بملاحظة القلب واعتباره . فمثلاً ذلك ماحققناه ،  
وفي التحقيق وعند التفتيش لانخالق بين الرائين ، ولا منافاة بين التقوابين ، فإنَّ<sup>(١)</sup>  
وجودها في الخارج عبارة عن انتصاف الموجودات العينية بها بحسب الأعيان . وقد  
دررت أنَّ الوجود الرابط في الهيئة المركبة الخارجية لا ينافي الامتناع الخارجي  
للمحمول . فعلى ما ذكرناه يحمل كلام أرسطو وأتباعه ، فلا يرد عليهم تشنيعات المتأخرین  
سيما الشیغ المتأله صاحب الإشراق .

ومما تحقق انكشف لك ضعف ما دفع التمسك به في بعض المسطورات الكلامية:  
من أنَّ عدم الفرق<sup>(٢)</sup> بين نفي الإمكان والإمكان المنفي وهم مقادلاً لإمكان له وإنْكان لا،  
يوجب كون الإمكان ثبوتاً ، وأنَّ كل عدم فبابه يتعرَّف ويتحقق بالوجود ، فما  
يكون له عدم يكون له ثبوت . «ماله ثبوت فهو ثابت . فإنه<sup>(٣)</sup> إنْ عنى به إثبات أنَّ  
الإمكان من الموجودات العينية فالكذب فيه ظاهر . وإنْ عنى به أنه ليس من الأعدام  
بل من المحمولان القليلة على الماهيات القليلة والعينية ، فذاك هو المرام عند المصلحين  
من الحكماء العظام ، ومنعى إمكانه لاستدلاله الذي عنده مفهوم الإمكان ومعنى لا إمكان  
لعدم صدق الإمكان كما في سائر الطبائع الذهنية التي هي أوصاف الأشياء ، ولا يحمل عليها

(١) وقد دررت من هذا معنى قولهم في تعریف المقول الثاني الفلسفی انه  
الذی يتکون عروضه للمعرض في المقل ، سواءً كان انتصاف المعرض به في المقل  
أو في الخارج ، فإن المراد بكل من الاتصال به في المدارج كون وجوده الرابط في  
الخارج ، كما المراد بكل من عروضه في المقل ان وجوده المدعول الراهنی انما هو  
في المقل - س ره .

(٢) لا يخفى ما هنا التعبير لأن الفرق يوجب كونه ثبوتاً فالاولى ما عبر به  
الحقائق الطوسي ره في التجريد بقوله : و الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفي  
لا يوجب كونه ثبوتاً . إلا أن يوجه : بأنَّ المقصود أن عدم الفرق الذي يلزم على تقدير  
كونه عديماً في الدليل من انه لو كان عديماً لم يبق فرق بين نفي الإمكان و الإمكان  
المنفي اي بين لا إمكان له و إمكانه لا . اذ لا تأثير بين الأعدام . يوجب كونه ثبوتاً  
كما يقال التسلسل يوجب اثبات الواجب تعالى اي لزومه على تقدير عدم الساجب  
يوجبه - س ره .

(٣) جواب عن الاول س ره .

الوجود في الأعيان . وعدم حمل الموجود على شيء لا ينافي حمله على الأشياء العينية وصدقه عليها . وهذا أحد معنويات الوجود الاباطي . وأما التعريف بالوجود<sup>(١)</sup> فإنما يلزم في العدم لكونه سلب الوجود لافي مطلق السلوب للأشياء فإن من السلوب سلب لطبيعة العدم فضلاً عن طبيعة أخرى . نعم<sup>(٢)</sup> لا يكون المسلوب سلباً لسلبه فيكون ثبوتًا إضافيًّا وهو المعتبر في تحديد السلوب بهذه<sup>(٣)</sup> الطبيعة الإطلاقية كمافي الشفاه : أن التبوت وأنعني به الإضافي المطلق أعم من أن يكون<sup>(٤)</sup> حقيقيًّا في نفسه أو بالإضافة فقط يقع جزء من بيان<sup>(٥)</sup> السلوب ، لأنَّه موجود في السلوب كما ذهب إليه بعض اتباع المشائين من مفسري كلام أرسطوطاليس ، فالسلوب يستحيل أن يوجد مع سلبه ومن قال إن البصر جزء من العمى وإنَّ الاعدام تعرف بملكتها ليس يعني به أنَّ البصر موجود مع العمى بل يريد أنَّ العمى لا يمكن أن يحد إلا بأن يضاف السلوب إلى البصر في حده فيكون البصر جزء من البيان لأنَّه من نفس العمى وستعمل في مباحث الماهية أنَّ الحد قد يزيد على المحدود .

(١) جواب عن قوله و إن كل عدم الخ و حاصل هذا الجواب القول بأنه ليس يلزم في كل عدم أن يؤخذ في مفهوم خصوصية الوجود كالعمى ، فإنه عدم البصر و الامكان من هذا القبيل فإنه سلب الضرورة و هكذا سلب السلوب و عدم العدم . نعم العدم هكذا لأنه رفع الوجود - سره .

(٢) استدراك من القول حاصله انه ان أردتم بالوجود التبوت الإضافي فالامر كما قلتم لان كل عدم مضاد الى التبوت الإضافي فانَّ المثلوب ليس سلباً لسلبه بالحمل الاولى ، فانَّ السواد ليس سلب الاسود فيكون ثبوتاً بالإضافة اليه ، اذلا واسطة ينتسب اليه هذا الاستدراك<sup>(٦)</sup> إضافيًّا ، لكن لا يلزم من هذا أن يكون موجوداً عينياً وهو مطلوبكم . وانما قلتنا بالحمل الاولى لأن مصداق المثلوب والسواد واحد فيتحقق<sup>(٧)</sup> بالحمل الثامن وما قال قده انه ليس سلباً لسلبه فانا هو بالحمل الاولى - سره .

(٣) يعني أن المأمور في تعريف السلوب على الإطلاق هو التبوت الإضافي لا الوجود ، و انا هو مأمور في تعريف المذهب . وأصل الكلام في هذا النقام الترديد بأن مرادكم اما خصوص الوجود فينتقض بكثير من التوارد ، و اما التبوت الإضافي فلا يلزم منه الوجود العيني مع انه الذي ادععتموه - سره .

(٤) كالعدم فإنه رفع الوجود فالوجود والإضافي اليه حقيقي وإضافي معاً - سره .

(٥) أي حده فالمراد بالبيان المعنى اللغوي لاته في الاصطلاح الدليل والبرهان و يستعمل في التصديقات - سره . (٦) الميل الثالث بينهما عالسلوب سليم

ومنها أنَّ جعل الإمكان وقيمه وأشياءه من المعانى العقلية إِيمَاناً يقْطُع  
لزوم السلسل المترتبة إلى لانهاية في الخارج، وليس يحسم لزوم التسلسل في اعتبار  
العقل بحسب الملاحظة التفصيلية، فإنَّ انتصاف الشيء بالإمكان يلزم<sup>(١)</sup> أن يكون  
على سبيل الضرور، وإِلَّا لزمَ جواز الإنقلاب فيكون لإمكان الشيء وجوب في العقل  
إِنْتَصافه بذلك الوجوب على سبيل الوجود وهكذا إلى غير النهاية، على أنَّ كون  
الانتصاف بالإمكان علم، أيَّ حال من عناصر العقود يوجب اللانهاية أيضاً.

و الجواب إن التسلسل هنا بمعنى لا يقف، لأن حاصل من اعتماد الذهن من غير أن ينساق إليه الأمر بحسب نفسه وينقطع بانقطاع اعتبار العقل.

وتحقيق هذا المقام أن كون الشيء معمولاً منظوراً فيه للعقل غير كونه آلة للماقال في تعقله، فإذا نظر فيه بلد إنما ينظر به مادام كونه كذلك: مثلاً إذا عقلنا الإنسان بصورة في عقلنا ويكون معمولاً بالإنسان فنحن حينئذ لم ننظر في الصورة التي بها عقل الإنسان، ولا نحكم عليها بحكم، ولا نحكم عليها حين حكمنا على الإنسان أنه جوهر بكلونه جوهرأً أو عرضاً، ثم إذا نظرنا في تلك الصورة الحاملة وجعلناها معمولة منظوراً إليها وجدناها عرضاً قائماً بغيره. وما وجد في كلام أهل التحقيق أنَّ الصورة الحاملة في العقل هي المعقولة بالذات لاما خرج عن النصور، عنوا بذلك إنها في كونها معمولة لاحتاج إلى صورة أخرى تكون معي آلة إدراكها لأنَّها إذا عقلنا ماهية الإنسان وحكمنا عليه بكلونه جوهرأً حبرانياً جرمياً يكون المنظور إليه هو الصورة العقلية التي من جملة الكيفيات الفسائية، لأنَّ هذا يبين الفساد. فكذلك الإمكان ومقابلاته كالألة للقوة العاقلة، بما يتعرف حمال العاهيات بحسب توحدها وكيف يعرض لها ولا ينظر في هذه الملاحظة إلى كون شيء من الثلاثة موجوداً أو معدوماً ممكناً أو واجباً أو ممتنعاً.

ثُمَّ إِنْ تَفْتَحَ الْعُقْلَ إِلَى شَيْءٍ مِّنْهَا وَنَظَرِيْنَ حَوْلَ وَجْهِهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ بِذَلِكِ  
الْأَعْتَدَارُ إِمْكَانًا لِشَيْءٍ، وَلَا وَجْهًا وَلَا امْتِنَاعًا لِهِ بِلْ كَانَ عَرَضًا مُوجَدًا فِي مَحْلٍ هُوَ

(١) واما اتصاف نفس الامكان بوجوده حيثنة فعلى سبيل الامكان و هكذا۔ سره۔

العقل وممكناً في ذاته، فما كان قبل هذا وجوباً مثلاً أو إمكاناً صار شيئاً ممكناً، ذلكـذا قياس المعانى الـعـرـفـيـة والمـفـهـوـمـات الـأـدـوـيـة إذا صارت منظوراً إليها معقولـة بالقصد محـكـومـاً عـلـيـها أو بـهـا انـقـلـبـت إـسـمـيـة اـسـتـقـلـالـيـة يـعـدـ ماـكـانـتـ حـرـفـيـهـ مـعـلـقـيـةـ، وهذاـالـاقـلـابـ غـيرـمـسـتـجـيلـ<sup>(١)</sup> لأنـهـ كـاـنـقـلـابـ الـمـادـةـ إـلـىـ الصـورـةـ، وـالـجـنـسـ إـلـىـ الفـصـلـ، وـالـقـوـةـ إـلـىـ الـفـعـلـ، وـالـنـاقـصـ إـلـىـ التـامـ، لاـكـاـنـقـلـابـ الصـورـةـ إـلـىـ الصـورـةـ، وـالـنـوعـ المـحـصـلـ إـلـىـ النـوعـ المـحـصـلـ، لأنـ الرـوـابـطـ وـالـأـدـوـاتـ جـبـنـ كـوـنـهـاـ كـذـلـكـ لـيـسـ شيئاًـ مـنـ الـأـشـيـاءـ الـمـحـصـلـةـ التـامـةـ بـلـ نـسـبـ إـلـىـ الـأـشـيـاءـ دـفـقـيـنـ الشـيـ وـ نـسـبـ الشـيـ، وـكـذـاـ فـرـقـ بـيـنـ كـوـنـ الشـيـ، شـيـاًـ أـدـوـقـةـ عـلـىـ شـيـ، إـذـ القـوـةـ بـيـمـاـ هـيـ قـوـةـ لـيـسـ شـيـاًـ مـنـ الـأـشـيـاءـ أـصـلـاـ، اللـهـمـ إـلـاـ باـعـتـبـارـ آخـرـغـيرـاعـتـبـارـ كـوـنـهـ قـوـةـ حـتـىـ يـنـجـرـ الـأـ مـرـ إـلـىـ مـاـ جـيـةـ فـيـهـ سـوـىـ كـوـنـهـ قـوـةـ، كـالـهـيـوـلـيـ الـأـوـلـيـ الـتـيـ لـاـ تـرـكـبـ فـيـهـاـ مـنـ جـهـيـنـ يـكـونـ بـأـحـدـيـهـاـ بـالـقـوـةـ وـبـالـأـخـرـيـ بـالـفـعـلـ، دـمـاـ قـرـعـ سـعـكـ أـنـ الـمـعـنـيـ الـأـدـوـيـ كـاـلـوـجـوـدـ الـنـسـيـ، وـ الـاـسـتـقـلـالـيـ كـاـلـوـجـوـدـ الـمـحـمـولـيـ هـمـاـ مـتـبـاـيـنـ بـالـذـاـتـ، يـرـامـ بـهـ مـاـ أـفـدـنـاكـ تـحـقـيقـهـ لـأـنـ لـهـاـ ذـاـئـنـ مـتـبـاـيـنـ، فـإـنـهـ الـرـاـبـطـةـ لـذـاـتـ لـهـاـ أـصـلـاـ كـالـعـرـآـةـ الـتـيـ لـاـلـوـنـ لـهـاـ وـلـاـ حـقـيـقـةـ أـصـلـاـ، وـلـيـدـاـ تـقـبـلـ الـأـلـوـنـ وـيـظـهـرـ بـهـ الـحـقـانـقـ وـالـتـبـاـنـ بـيـنـ شـيـيـنـ قدـ بـكـوـنـ بـحـسـبـ الـمـفـهـوـمـ وـالـعـنـوانـ مـنـ غـيرـ أـنـ يـكـوـنـ لـكـلـ مـنـهـاـ بـحـسـبـ، ذـاـنـ حـقـيـقـةـ مـحـصـلـةـ يـتـغـاـرـبـ إـلـىـهـاـ بـهـاـ بـلـ الـاـخـتـلـافـ بـيـنـهـاـ كـاـلـاـخـتـلـافـ بـيـنـ الـمـحـصـلـ وـ الـاـمـحـصـلـ الـذـيـ أـهـ أـنـ يـصـبـرـ مـحـصـلـاـ، وـالـشـيـ، وـالـلـاـشـيـ، الـذـيـ فـيـ قـوـتـهـ أـنـ يـصـبـرـ شـيـاًـ.

**قـاـدـدـةـ** وـإـذـ تـحـقـقـتـ الـأـمـرـيـقـةـ هـذـهـ الـمـعـانـيـ، ثـمـنـيـ اـنـقـطـاعـ سـلـسلـتـهاـ بـاـنـقـطـاعـ اـعـتـبـارـ

**الـقـلـ، فـاجـعـهـ أـسـلـوبـاـ مـفـرـداـ** فيـ جـمـيعـ الـطـبـاـعـ الـعـامـةـ الـمـتـكـرـرـةـ كـاـلـوـجـوـدـ

(١) وـلـاـنـ الـمـاهـيـةـ وـاحـدـةـ فـيـتـعـقـنـ تـارـةـ بـوـجـودـ غـيرـمـسـتـقـلـ فـيـكـونـ رـابـطـيـاـ.

وـتـارـةـ بـوـجـودـ مـسـتـقـلـ فـيـكـونـ، حـكـوـمـأـعـلـيـهـ، فـالـمـاهـيـةـ هـيـ الـأـمـرـ الـبـاقـيـ فـيـ الـعـالـمـ كـاـلـمـادـةـ تـارـةـ

نـبـيـسـ صـورـةـ فـتـحـصـلـ بـهـاـ تـمـ يـخـلـعـ عـنـهـاـ تـلـكـ وـ تـابـسـ صـورـةـ أـخـرـيـ. نـعـ المـاهـيـةـ مـعـ هـذـاـ الـوـجـودـ لـاـ يـقـابـ إـلـيـهـاـ مـعـ الـوـجـودـ الـأـخـرـ لـأـنـ كـاـنـقـلـابـ الـمـادـةـ مـعـ صـورـةـ، إـلـيـهـاـ مـعـ صـورـةـ

أـخـرـيـ؛ وـ هـذـاـ هـوـ الـاـقـلـابـ الـسـتـجـيلـ، وـالـفـرـقـ بـيـنـ مـاـ دـكـرـنـاهـ وـ مـاـ ذـكـرـهـ قـدـمـ، إـنـ الـوـجـودـ

الـقـيـرـ الـمـسـتـقـلـ الـذـيـ كـاـلـمـيـنـ الـعـرـفـيـ فـيـاـ ذـكـرـهـ كـاـلـمـادـةـ وـ فـيـاـ ذـكـرـنـاهـ هـوـ كـاـلـمـرـدةـ

الـرـاـلـةـ مـعـ الـمـادـةـ، وـ الـمـاهـيـةـ الـمـعـنـوـةـ فـيـ الـوـجـودـيـنـ كـفـهـوـ الـلـزـومـ الـمـشـرـكـ بـيـنـ

الـأـسـيـ وـ الـعـرـفـيـ كـاـلـمـادـةـ - مـرـهـ .

والوجود واللزوم وعنهما ينتهي، سواءً كان به بازها في الأعيان شيء أم لا، فإنَّ  
الوجود والوحدة مع أنَّ حقيقتهما واقعة في الأعيان بل حقيقة الوجود هي أحقُّ  
الأشياء بالوقوع العيني لكن فهو ما هما من المعاني المتكررة في العقل، فإنَّ لحقيقة  
الوجود موجودية ولم ينبع عنها موجودية آخرى وهكذا إلى أن يعتبرها المقل،  
لكن مصدق هذه الاتساقات الغير المتباينة بحسب اعتبار العقل حقيقة الوجود التي  
هي بنفسها موجودة، ذكراً الكلام في الوحدة.

فإن رجع أحد وقال: إنَّ العقل يجد أنَّ شيئاً من اللزومات الصحيحة الاتساع  
إلى لانهاية لولم يكن محكماً عليه بامتناع الانفكاك عن اللزوم الأدلَّ لأنفسه  
الملازمة الأولى، فيجب أن يصحح الحكم الإيجابي الاستغرافي باللزوم على كل لزوم  
لزوم إلى لانهاية، والموجبة تستدعي وجود الموضوع فلزم تحقق اللزومات لكونها  
مواضيعات لا يتجاباً صادقة.

قلنا له: ألم تذكر ما ينتهي إليه فطانتك كيلاً تعمتل روبيتك من أنَّ  
اللزوم إنما يكون لزوماً إذا اعتبر رابطة لامفهوماً مامن المفهومات، فإذاً هو بما  
هو لزوم ليس بشيء من الأشياء حتى يحصل عليه بلزوم أو عدم لزوم.

نعم إذا لوحظ بما هو مفهوم من المفهومات و رمت مفهوم الأوصاف  
استئنف النظر في لزومه أو لازديمه، فال موضوع بامتناع الانفكاك عن اللزوم  
ليس إلا اللزوم الملتفت إليه والمغلور فيه بالذات لا بدَّ بولزوم ولا ضرورة في كون  
كل لزوم ملتفتاً إليه منظوراً فيه بالذات، فلا محالَة تنتفع بخطوات الأوصاف في مرتبة  
من المراتب. وهذا أولى مما تجشده صاحب حواشى التجزيد في فاك هذه العقدة  
أنَّ تلك اللزومات موجودة في نفس الامر بوجودها يتزعزع هي منه، وليس موجودة  
بصور تباغورة، والوجود الذي هو مقتضى مصدق الموجبة أعم من الثاني، فإنَّ المترجمة  
إذا كانت خارجية لتصنيع صدقها وجود موضوعها في الخارج أعم من أنَّ  
يكون بصورة يختفي كوجهها، الجسم أدلاً كوجود العجز، المتصل الواحد بوجود

كله، فإنَّ هذا الجزء قد يصير موضوع الموجبة الصادقة كما<sup>(١)</sup> إذا كان أحديهما المتصل حارماً والآخر بارداً، فيصدق الإيجاب الخارجي عليه، وإن كانت ذهنية اقتنى صدقها وجود الموضوع في النهض على أحد الأنعام. وكما أنَّ خصوص القضية الخارجية قد يقتضي نحواً خاصاً من الوجود كالحكم بالتعزيز فإنه يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر بخواصه فإنه يقتضي النحو الخاص به، كذلك خصوصيات الأحكام الذهنية قد يقتضي خصوصيات الوجود. وكما أنَّ المطلقة تقتضي وجود الموضوع بالفعل والممكنة بالإمكان والدائمة بالدائم. نقول أيضاً: لزوم شيء آخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلاطير في الملزوم واللازم لأنَّ يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم بالفعل. وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من أحد الطرفين بخصوصه دون الآخر كلزم انتقطاع الامتداد للجسم، فإنَّ معناه أنه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يصح أنَّ ينتزع منه انتقطاع الامتداد،<sup>(٢)</sup> فانتقطاع الامتداد بحسب كونه صحيح الارتفاع منه، لازم لوجود الجسم بالفعل. وقد يكون من كلا الطرفين بحسب حقيقة صحة الارتفاع ومن هذا القبيل لزوم اللزوم. فإنَّ مرجعه أنَّ اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه من شيء لا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم وهكذا، فيكتفي في صدق الحكم عليه صحة انتزاع اللزوم منه في هذا النحو من الوجود أي صحة انتزاعه عن موجود بالفعل كما أنَّ القضية الممكنة يمكنني في صدقها إمكان وجود الموضوع. انتهى كلامه، وذلك لأنَّه مع كونه قد عنى نفسه وبالغ في التدقير لم يبلغ كلامه حد الإجاد، لأنَّ اللزوم مجرد كونه صحيح الارتفاع عن شيء بالقوة من غير أنْ يصير متزعاً بالفعل لابصح أنَّ يقع موضوعاً للإيجاب ويحكم عليه باللزم أو باللزم، لأنَّه بهذا الاعتبار من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية، وإذا لوحظ بالفعل ويحكم عليه باللزم

(١) التثليل غير سديد، لأنَّ اجتماع الضدين على وجود واحد باطل، فالقسام متراكمان وجوداً ولا سيما عند من يقول اختلاف المرضين يوجب القسمة الخارجية في العمل. فالحاولي أنْ يمثل بأنَّ كل جزء من الجسم له جزء كما هو منصب الصكيم - سده.

(٢) فلا انقطاع أمر عدمي لازم للنتائج - سره .

سار مفهوماً من المفهومات الموجودة في العقل المأهولة بالقصد ، فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه وإن كان في النفس ، وليس بهذا الاعتبار موجوداً بالعرض انتزاعياً ، بل حقيقةً ذهنيةً، فموجوديتها بوجود ما يتزعّع منه من قبيل الأدلة الذي يتمتع أن يكون موضوعاً لحكم ايجابي بل ولاسلبي أيضاً، وجود<sup>(١)</sup> الموصوف لا يمكن أن يكون بعينه وجود الصفة سواءً كانت حقيقةً أو انتزاعية ، وإلا لبطل الفرق بين الذاتي والعرضي فإن وجود السماء مثلاً في ذاتها غير وجود الفوقيّة الثابتة ، إذا السماء في مرتبة وجود ذاتها سماء لغير ، وإنما الفوقيّة تعرّضها بحسب وجود شأن لها يكون متقدراً عن وجود ذاتها لذاتها فالحق على مامر من أن اللزوم له تحقق رابطى يكتفى في كون أحد الشيئين لازماً والأخر ملزوماً ، وهذا التحوّل من الوجود الرباطي وإن كان منسوباً إلى الخارج إذا كان انتصاف الملزم بالامر اللازم في الخارج لكن ليس هو نحو وجود الملزم في نفسه ، لأنّ نحو وجوده في نفسه والمحصول الذي يليق به حين تتحققه مع قطع النظر عن كونه رابطاً بين شيئين بل عند ملاحظة ماهيته وحقيقة في نفسه ليس إلا في ظرف الذهن ، وإن كانت ملاحظته في نفسه لا ينفك عن انتصافه بكونه رابطة بين شيئين . وهذا كما في ملاحظة السلوب والأعدام فإنه وإن كانت حقيقتها سلوب الأشياء وأعدامها لكن للعقل أن يلحظها كذلك ، وإذا صارت متعلولة قد عرض لها نحو من الوجود، ثم مع ذلك لا ينسّخ عن كونها سلوبًا وأعداماً لأنّ ماهيتها كذلك . وقد مر أن الوجود مما وقع ظله العمومي الابساطي على جميع الماهيات والمفهومات حتى على مفهوم العدم وشريك الباري واجتماع التقى بين مفهوم المعنى الرباطي معنى رابطى بحسب العمل الذاتي الأدلّى لابحسب العمل الشائع الصناعي فتدبر فيه .

(١) أبطال لقوله أن تلك اللزمات هو موجودة في نفس الامر بوجود ما يتزعّع هي من كذا اشتهر منهم أن وجود الامر انتزاعي وجود منها انتزاعه ، بأنه لو كان كذلك لبطل الفرق بين الذاتي والعرضي .

أقول لا يبطل الفرق فإن مرادهم أن وجود الملزم مثلاً بما هو موجود ذاتي ، وبما هو متصفح انتزاع اللزوم عرضي ، فالحقيقة ذلك الصحيح والثبوّ وجود ذلك العرضي الذي هو الملزم - سده .

ثم إن في كلامه بعضاً من مواضع الانظار .<sup>(١)</sup>

أما أولاً لأن بعض المتنصل الواحد قبل أن يقع فيه كثرة وانتباه بنحو من أنحاء القسمة الخارجية ، ولو بحسب اختلاف عرضين قارئين لا يمكن<sup>(٢)</sup> الحكم الإيجابي عليهما بشيء حكمًا صادقًا بحسب الخارج ، فإذا حدثت الانتباهة الخارجية صار كل واحد منها مملاه وجيد في الخارج وقبل القسمة ليس شيء منها موجوداً أصلاً ، إنما الموجود هو المادة القابلة لهما بعد وجودهما المستعدة لهما قبل حدوثهما ، ثم الوجود على رأيه أمر عقلي انتزاعي نسي لاحصل له إلا بما يتزعزع منه ، فيكون واحداً بوحدة ما يتزعزع منه ، كثيراً بكثرته ، فكيف يكون الأشياء المتعددة من حيث تعددها موجودة بوجود واحد ؟

وأما ثانياً فلان<sup>\*</sup> خصوصيات الأحكام وإن اقتضت خصوصيات الوجود لموضوعاتها لكن ليس يكفي في الحكم على شيء بحال خارجي وجوده الانتزاعي<sup>(٣)</sup>

(١) غير مغنى أن هذه الانظار سقيمة غير واردة - ط

(٢) والجواب أما أولاً فالمعنى لأنك حكمًا إيجابياً صادقاً بحسب الخارج أن كل جزء من أجزاء الجسم المتنصل الواحد الذي لم يحل فيه انحراف المختلطان جوهراً وقابل للقسمة ونحو ذلك مع أنه لم يحدث شيء من أنحاء القسمة والخارجية فيه .

واما ثانياً وبال فعل وهوأن ذات الجزء موجودة في الخارج بوجود الكل وان لم يكن وصف الجزئية الخارجية موجودة ، كما ان ذات الكل موجودة وان لم يكن وصف الكلية الخارجية أيضاً موجودة لكان التضائف بين الوصفين ، فهذا مفاسدة من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات قوله : وقبل القسمة ليس شيء منها موجوداً أصلاً قلنا : بل هما موجودان في الخارج بحسب ذاتهما . وكون موضوع الحكم الخارجي إنما هوالبعض فيما ذكر لا يستلزم القسمة الخارجية بل يكتفى الوهية لأن مافي النعم عن ما في الخارج ، ولا يسألن الإجزاء التي في النعم اذا ينظرها لا ينظر فيها . وقوله : إنما الموجود هو المادة القابلة لها قلتا : المادة مادة للقسمة وأما المقسم فهو من أجزاء المادة وليس صورة لها على أن وجود مادة الشيء قد يكون مصححاً للمعنى الإيجابي الخارجي عليه لأن خصوصيات الأحكام يقتضي خصوصيات الوجود لموضوعاتها بصبيها - سره .

(٣) أقول لم يجعل المحقق مناط الحكم الإيجابي بحال خارجي الوجود الانتزاعي الذي هو بالقوة قبل الانتزاع ويغير بالفعل بهذه بل مناطه وجود ذلك الانتزاعي بوجود منشأ انتزاع ، ولاشك أن وجود منشأ الانتزاع بالفعل هو مناط الحكم الإيجابي ،

بل: يقول ماذكره من أن خصوصيات الأحكام مما يتضمن خصوصيات الوجود لل موضوعات ينافي ما فرّعه عليه من الاكتفاء في الحكم على شيء بحال دائمي بالفعل بوجوده الانتزاعي الذي هو بالقوله ، وبعد <sup>(١)</sup> أن يخرج من القوة إلى الفعل يكون ظرف تتحققه دواعه، ثم وته الذهن فقط دون الخارج .

وأما ثالثاً فلانً طبيعة القضية الممكنة وإن لم يقتنص صدقها الوجود بالفعل للموضع في الأعيان ، لكنها اقتضت الوجود في الذهن على دفان سائر القضايا ، ولا شك أن القضايا التي كلامنا فيها أشد استدعاً لوجود الموضع من الممكنات . فكيف (٢) يتصور الاكتفاء في وجود موضوعها بنحو من الثبوت الانزاعي الذي مترجم إلى عدم الثبوت لخارجاً ولا ذهناً إلا بعد أن يصير منظوراً إليه ١٤

وأما رابعاً فلانً عدم اقتضاء الممكنة وجود الموضع بالفعل (٣) ليس معناه

فَإِنْ قُلْتَ، وَجْهَ الْبَزَوْمِ وَجْهَ دَاهِنَةٍ لَوْجَهَ دَاهِنَاتِ الْلَّزَوْمِ مَرْضَةٌ.

قلت: أما أولاً فلابد على هذا المحقق سوى بطلان الفرق بين الذاتي والمعرضي فلم يكن هذا بحثاً آخر.

وأما ثانية فقد مران وجود المزومات ذلك التصحح والتبؤ الذي في المازوم ، وهذا يوجه نظير العلم الاجمالي والتفضيلي القائل بهما المشاؤن لذاته تعالى ، اذ بمجرد عدم الصور العلمية المرتسبة في مقام الذات ليس العلم صحيح السب لكونها موجودة بوجود واحد اجمالي وهو مناط العلم الكمالى عندهم . فكذا هاهنا تلك المزومات وان لم تكن موجودة بصور متباينة ووحدات منفصلة لكنها موجودة بوجود واحد في مثـا انتزاعها سره .

(١) ليس كذلك بل هنا ثالث هو وجودها الذي هو بالفعل، الاجمالى لأن الذى هو بالفعل، التفصيلي ولا الذى هو بالقولقة سره.

(٢) مع أنها قضيaya فقبلية فيكون أدون منزلة من الملكة . والجواب عنه أيضاً يظهر مما مرأى عند هذا المحقق وجود موضوعها وجود منشأ انتزاعه وهو في الخارج، موضوعها وان لم يكن له وجود استقلالياً الا أن له وجوداً تبعياً بالفعل في الخارج ظل لهذا كات أدرفم منزلة سره .

(٣) بل منها هذا كأن الحكم على زيد الذي ليس موجوداً بعد، بأنه كاتب بالأمكان. وما ذكره من أنه كيف والكتابة بالأمكان حال خارجي لزيد، إن أراد به ان الكتابة حال خارجي فهو مسلم لكن لا يستدعي وجود آفني الأعيان لل موضوع ، لأن المثل ثبتنا له

أنه يمكن لنا أن نحكم على زيد بأنه كاتب بالمكان من غير أن يكون موجوداً في الأعيان ، كيف والكتابة بالمكان حال خارجي لزيد والحال الخارجي شيء لا ينفك عن وجوده الخارجي . بل معناه أن القضية الممكنة من جهة إمكان الاتصال بالمحصول لا يستدعي وجود الموضوع ، أي كيفية الرابطة إذا كانت إمكاناً فالقضية من حيث كون جهة الرابطة فيما إمكاناً لا تستدعي الوجود للموضوع ، بخلاف الضرورة والدوم وغيرهما ؛ وهذا لا يستلزم عدم اقتضائها لمعنى حقيقة أخرى كما باعتبار أصل الحكم الخارجي مع قطع النظر عن جهاته . وعدم اقتضاء بعض الجهات لوجود الموضوع لا يستلزم عدم اقتضاء نفس الحكم له ، والكلام في نفس الأحكام لافي حهاتها ، على أن الجهة فيما نعن فيه هي الضرورة .

## فصل « ٧ »

### في استقراء المعانى التى يستعمل فيها لفظ الامكان

#### إن لفظ الامكان في اسْتِعْمَالاتِ الْجَمْهُورِ مِنَ النَّاسِ يَقُولُ عَلَى (١) مَا فِي قُوَّةِ سُلْبِ

« بالفعل بل بالمكان ». هذا صحيح وإن كان لا يصير موجوداً أصلاً . وإن أراد به أن إمكان الكتابة حال خارجي فالإمكان عديم ، ولو أرد به الامكان الاستنادي كان محدوداً لأهمية الكلام فيها ، مع أنه ينافي قوله فالقضية من حيث كون جهة الرابطة فيها إمكاناً لا يستدعي الوجود الموضوع ، مع أن ذلك القول أعني فالقضية من حيث التزام بطلوب ذلك الحق لانها اداله تستدعي العبرة تم كلامه وصح مراده لأن الكلام في الموجهة لا المطلقة . هذا ما يتوجه على ظاهر كلام المصنف ، ولكن نظره إلى ما يتحقق في المرحلة الثانية في الفصل التالي لبحث إعادة المدحوم أن السالة كالموجة في استدعاء وجود الموضوع بلا تناول الأن اعتبار السلبي به سلبياً لا يستدعيه ، والاعنة الشهورة بحسب الاعتبار ، فهابها أيضاً تقول : إن اعتبار إمكان باماكن لا يستدعيه ولكن الممكنتات كال فعليات بلا تناول فتفطن - سره .

(١) فالإمكان العام هو سلب امتناع الذات أو سلب امتناع نسبة أي سلب ضرورة انتقاماً ، و التوضيح اشارة الى أن الامكان في ال比利ات البسيطة سلب امتناع الذات ، و في ال比利ات الركيبة سلب امتناع نسبة أو في الواجب تعالى سلب امتناع الذات لكنه الوجود فيينا و في الممكنتات سلب امتناع نسبة الوجود الى ذاتها لكون وجوداتها غير ماهيتها أو سلب امتناع نسبة أنحاء الوجودات الى الذات الواجبية لكون وجودها مغضض الانتساب الاشرافي اليه ومجرد الربط به - سره .

امتناع ذات الموضوع أو سلب امتناع النسبة بين طرف في العقد . والامتناع هو ضرورة انتقاء الموضوع في نفسه أو ضرورة عدم النسبة . وبالجملة ضرورة الجانب المخالف بالقياس إلى أحد هذين الأمرين ، فصار معنى الإمكان بحسب استعمالهم سلب ضرورة الطرف المقابل وإنما<sup>(١)</sup> توصف به النسبة المتحققة على طريقة المجاز<sup>(٢)</sup> من باب وصف الشيء بحال متعلقه غير الواقع في نفس الأمر ، فعندئم ما ليس يمكن فهو ممتنع . والإمكان واقع على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ، ولا يقع على الممتنع الذي يقابله ، لاعلى<sup>(٣)</sup> أنَّ هناك طبيعة جامدة لهما في نفس الأمر لأنَّ ما في نفس الأمر إنما الوجوب أو الإمكان وإنما ذلك في تصور العقل واعتباره مفهوماً جاماً لهما هو في نفس الأمر وبحسب الواقع ليس إلا أحد الأمرين ، لطبيعة مهمة متصلة بهما من قطع النظر عن اعتبار العقل وتعتمله . ولذلك<sup>(٤)</sup> ليس هو مادة بل جهة .

(١) لا يغفي أن المراد بالطرف المقابل المقابل من حيث هو مقابل، فيكون الوصف بحال الموصوف لا بحال متنلقة .  
نعم هذا انتابع لوأخذ وصف المقابل بنحو البناء المتى دون الموضوع وليس كذلك - ط .

(٢) يعني ان الامكان حقيقة صفة الطرف المقابل لان الامكان معرف بسلب  
الضرورة ، والمعرف والغير يدور أحدهما مع الآخر و سلب الضرورة صفة  
الطرف المقابل فكذا الامكان لاتتعارضها فوصف الطرف الموافق به على طريق  
المجاز - سرد .

(٣) يعني ان اشتراكه العتوى لا يستدعي سوى المفهوم الجامع كالثانية المشركة بينهما لاحظية مبهمة جنسية متحصلة بهما حتى يكون الواجب تعالى مرتكباً من وصفه .

ان قلت : فلز انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين وقد مر بعلمه .  
 فلت : هذا المفهوم أمر سلي لا يمكن أن يحاذره أمر ثبوتي نسبته الى نسبة الذاتي الى ذاتي  
 الذاتي نعم لا يمكن سلب الامتناع سلب السالب وهو الابيات ولكن بالعمل الشائع لا الاولى ، كان  
 حكم حكم الوجود العقلي الذي مرأنا به اهوما بالاشارة فيه عين ما به الامتناع ، مثلك  
 وبالعكس ، مثلك فيه للامتناع والاهمات - سره .

(٤) انقلت : فالامكان الخاص و الامتناع أيضاً ليساماً دين لكونهما سلبيتين ،

قلت : المراد بالتحقق في نفس الامر الذي هو مناط النادية الواقع فيها أعم من ؟

نـم انتـرـف عن الـوـضـع الـأـوـلـ بـاـنـ اـعـتـبـرـ ذـلـكـ المـعـنـىـ تـارـةـ فـيـ طـرـفـ الـاـيـجـابـ كـمـاـ فـيـ الـوـضـعـ الـأـوـلـ وـنـارـةـ فـيـ طـرـفـ السـلـبـ ،ـ إـذـمـنـ شـانـ الـامـتـاعـ الدـخـولـ عـلـىـ كـلـ مـنـهـماـ دـحـبـتـذـ وـقـعـ عـلـىـ الـمـعـنـىـ وـعـلـىـ مـاـلـيـسـ بـوـاجـبـ وـلـامـتـعـ ،ـ وـتـخـلـىـ عـنـ الـوـاجـبـ فـصـارـ الـإـمـكـانـ مـقـابـلـاـ لـكـلـ مـنـ ضـرـورـتـيـ الـجـانـيـنـ ،ـ إـذـ بـحـسـبـ دـخـولـهـ عـلـىـ الـإـيـجـابـ قـابـلـ ضـرـورـةـ السـلـبـ ،ـ وـبـحـسـبـ دـخـولـهـ عـلـىـ السـلـبـ قـابـلـ ضـرـورـةـ الـإـيـجـابـ ،ـ وـلـمـلـزـمـ وـقـوعـ الـإـمـكـانـ عـلـىـ مـاـلـيـسـ بـوـاجـبـ وـلـامـتـعـ فـيـ حـالـتـيـهـ جـمـيـعـاـ<sup>(١)</sup> دـرـجـةـ مـنـقـوـلـاـ خـاصـيـاـ لـسـلـبـ الضـرـورـةـ فـيـ جـانـبـ الـإـيـجـابـ وـ السـلـبـ جـمـيـعـاـ وـ هـوـ الـإـمـكـانـ الـحـقـيقـيـ الـمـقـابـلـ لـالـضـرـورـتـيـنـ جـمـيـعـاـ ،ـ وـهـوـ أـخـصـ مـنـ الـمـعـنـىـ الـأـوـلـ فـكـانـ الـمـعـنـىـ الـأـوـلـ إـمـكـانـاـ عـامـاـ أوـ عـامـيـاـ وـثـانـيـاـ خـاصـيـاـ أوـ خـاصـيـاـ بـحـسـبـ الـوـجـهـيـنـ ،ـ وـصـارـتـ الـأـشـيـاءـ بـحـسـبـهـ عـلـىـ ثـلـاثـةـ أـقـامـ وـاجـبـ وـمـتـعـ وـمـمـكـنـ ،ـ كـمـاـ كـانـ بـحـسـبـ الـمـفـهـومـ الـأـوـلـ قـسـمـينـ وـاجـباـ وـمـمـكـناـ أـوـمـمـتـعـاـ وـمـمـكـناـ .ـ

ثـمـ قـدـ يـسـتـعـمـلـ وـيـرـادـ بـهـ مـاـيـقـابـلـ جـمـيـعـ الـضـرـورـاتـ ذـاتـيـةـ كـانـتـ أـوـ صـفـيـةـ أـوـ وـقـيـةـ ،ـ وـهـوـأـخـنـ بـاسـمـ الـإـمـكـانـ مـنـ الـمـعـنـيـنـ السـابـقـيـنـ ،ـ لـأـنـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ مـنـ الـمـمـكـنـ أـقـرـبـ إـلـىـ حـائـزـ الـوـسـطـ بـيـنـ طـرـفـ الـإـيـجـابـ وـ السـلـبـ ،ـ كـالـكـتـابـةـ<sup>(٢)</sup> لـلـإـنـسانـ لـتـساـوـيـ بـقـوـعـ الـوـجـودـ أـوـقـعـ الـدـمـ فـاـنـ النـفـسـ الـأـمـرـةـ فـيـ كـلـ شـئـيـهـ بـعـسـبـ فـوـاتـيـةـ الـدـمـ بـخـوـ الـبـطـلـانـ .ـ وـعـدـ كـوـنـ الـأـمـكـانـ الـعـامـ مـادـةـ لـيـسـ باـعـتـبـارـ أـنـ سـلـبـ وـعـدـ ،ـ بـلـ باـعـتـبـارـ أـنـ لـاتـعـقـ لـسـلـبـ ضـرـورـةـ الـمـذـالـفـ بـيـاهـوـ عـامـ بـلـ فـيـ الـوـجـوبـ بـعـوـهـ وـ فـيـ الـأـمـكـانـ الـخـاصـ بـطـرـورـةـ ،ـ وـالـسـوـمـ دـاـخـلـ فـيـ قـوـامـ مـفـهـومـ الـأـمـكـانـ الـعـامـ فـكـونـ الـأـمـكـانـ الـعـامـ مـتـحـمـلاـ مـثـلـ انـ بـقـالـ الـعـبـوـانـ بـشـرـ طـاـلـكـلـيـةـ مـوـجـودـ فـيـ الـخـارـجـ سـرـرـهـ .ـ

(١) لاـيـغـفـيـ ماـ فـيـ المـقـامـ فـيـ الـسـامـحةـ لـاستـلـازـمـ كـوـنـ الـأـمـكـانـ الـغـاصـ مـنـيـ مـؤـلـفـاـ مـنـ وـصـفـيـنـ كـلـ مـنـهـماـ مـجـازـيـ بـحـالـ الشـلـقـ ،ـ مـعـ أـنـهـ مـنـ الـضـرـورـيـ أـنـ الـبـاهـيـةـ مـتـصـفـةـ بـالـأـمـكـانـ حـقـيـقـةـ لـأـمـجـازـ وـ أـنـهـ مـنـيـ وـاحـدـاـ مـجـمـوـعـ مـعـنـيـنـ -ـ طـ .ـ

(٢) فـاـلـحـيـوـانـيـةـ مـثـلـاـ وـاـنـ كـانـ مـكـنةـ لـكـونـهاـ مـلـوـبـةـ الـضـرـورـةـ مـنـ الـطـرـفـيـنـ ،ـ وـكـذـاـ تـعـرـكـ الـأـمـاـجـ وـالـأـنـسـافـ ،ـ إـنـاـ لـاـنـتـغـلـوـ عـنـ ضـرـورـةـ اـقـضـاءـ لـمـوـضـعـ ،ـ ذـاـنـاـ أـوـمـفـأـأـوـقـنـاـ كـاـلـإـنـسـانـ وـالـكـاتـبـ وـوقـتـ الـحـيـلـوـ لـفـجـاءـ مـنـ قـبـلـهـ الـضـرـورـةـ وـالـلـزـومـ وـمـاـمـكـنـتـ الـأـمـكـانـ الـمـحـبـولـاتـ الـثـلـاثـةـ ،ـ بـخـلـافـ الـكـتـابـةـ لـلـإـنـسـانـ إـذـ كـاـ أـنـهـ مـكـنـ ذـاتـيـ كـذـلـكـ مـسـكـنـ مـنـ قـبـلـ الـطـبـيـعـةـ الـإـنـسـانـيـةـ نـمـ لـلـكـتـابـةـ ضـرـورـةـ بـشـرـ طـوـبـوـدـهـاـوـلـهـاـ اـعـتـبـرـ وـالـأـمـكـانـ الـاسـتـبـالـيـ -ـ سـرـرـهـ .ـ

نسبة الطبيعة الإنسانية إلى وجودها عندها له ، والضرورة <sup>(١)</sup> بشرط المحمول وإن كانت مقابلة هذا الإمكان بالاعتبار فربما يشاركه في المادة . لكنها <sup>(٢)</sup> توصف بذلك الضرورة من حيث الوجود وبهذا الإمكان من حيث الماهية ، وأخصصته <sup>(٣)</sup> هذا المعنى من اللذين قبله ليست إلا بضرر من التشيه ونوع من المجاز . وقد يطلق الإمكان على معنى رابع وهو ما يحسب حال الشيء من إيجاب أو سلب في الاستقبان ، وهو الإمكان الاستقبالي ، لكون ما ينسب إلى الماضي والمعال من الأمور إما موجوداً أو معدوماً ، فالضرورة قد أخرجه من حاق الوسط إلى أحد الطرفين ، ولذلك اعتبره

• (١) لما كان هناك مطئة سؤال وهو أنكم قلتم ان الكتابة بالنسبة الى طبيعة الإنسان مسلوبة الضرورة مطلقاً مع أنها ضرورة هيئ كون الإنسان كتابة الكتبة بشرط الكتابة ضرورية لأن الشيء مالم يجعل يوجد . احاب بأن مقابلة تلك الضرورة لهذا الإمكان وان كانت بالاعتبار ، وربما تشاركه في المادة أى الوردة ، لكنها توصف بذلك الضرورة من حيث الوجود وبالإمكان من حيث الماهية فوجود الكتابة ضروري وممايتها ممكنة - سره .

(٢) وفي بعض النسخ : لكونها

(٣) قال الحق الطوسي في شرح الاشارات : وانا قال الشيخ فكانه أحسن من الوجهين ولم يقل وهو أحسن لأن الاعم والاخس هما للذنان بدلان على معنى واحد ويختلفان بأن أحدهما أقل تناولاً من الآخر أما اذا دل أحدهما على بعض ما يدل عليه الآخر باشتراك اللفظ فإنه لا يقال له انه أحسن من الآخر إلا بالمجاز . وذلك كما يسمى واحد من السودان مثلاً بالأسود فلا يقال أن الأسود يقع عليه وعلى صفة بالخصوص وال通用 والممكن يقع هماها على المعنى الذي ذكره بل على الآخر يجمع المعنى بالاشتراك فلذلك قال كانه أحسن . وقال المعاكم في شرح كلامه : وانما يقل هو أحسن من الوجهين لأن الاسم والمعنى بدلان على معنى واحد كالإنسان والحيوان فأنهما بدلان على معنى الحيوان الا أن الأخس أقل تناولاً للعبارات من الاعم ضرورة أن جزئيات الاعم وبجزئيات الاعم وأقل تناولاً بحسب المفهوم من الاسم لأن مفهوم الاعم جزء مفهوم الاسم ، ويمكن حمل قوله ويختلفان بأن أحدهما أقل تناولاً من الآخر ، عليهما . والاعم انت يطلق على الاسم لا بواسطة انه موضوع لمفهومه بل بحسب اشتغاله على مفهوم الاعم ، فإن صدق الحيوان على الإنسان لا انه موضوع لمعنى الإنسان بل لانتفاله على معنى الحيوان ، وهذا بخلاف الإمكان فان اطلاقه على معنى الإمكان الخاص لانه موضوع بازاء لانتفاله على معناه حتى لو فرضنا ان بين المعنيين تبادلاً لكان الإمكان مطلقاً عليه ، كما يلوسى واحد من السودان بالأسود فالأسود يقع عليه وعلى صفة بعينين ، فكما لا يقال ان وقوعه عليهما بحسب المفهوم والخصوص كذلك لا يقال ان وقوع الإمكان على المعنيين بحسب المفهوم والخصوص - سره .

فرقة من المنطقيين لأن<sup>(١)</sup> الباقي على الأماكن الصرف ليس إلا المنسوب إلى الاستقبال من الممكّنات التي يجهل<sup>(٢)</sup> حالها ، ومن اشترط منهم في هذا أن يكون معدوماً في الحال ، فقد غفل عن أن حسابه أن جعله موجوداً قد أخرجه إلى ضرورة الوجود ، آت مثله هنا ، إذ فرض العدم الحالى أيضاً يخرجه إلى ضرورة العدم ، فإن استضر بذلك بذلك فيستضر بهذا ، فترجح أحدهما على الآخر ليس من مرجح . وهذا<sup>(٣)</sup> قول  
ناسبه النظر المنطقي والأنظار البحوثية .

وأما التحقيق الفلسفى فيعطي أنَّ الممكّن في الاستقبال أيضاً لا يتجرد عن أحدى الضرورتين: الوجوب باعتبار أحد الطرفين ، والامتناع باعتبار مقابلة ، من جهة إيجاب العلة له كمّي الحال ، فإذا ذُنِّ معنى الامكان واحد بتسادى نسبة إلى ما يحسب الحال أو الاستقبال للممكّن . نعم الصدق والكذب لا يتعينان في الامكان الاستقبالي فإنَّ الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف وقوعه ولا وقوعه ويكون الصادق والكاذب يحسب المطابقة وعدمها واقعين وأما الاستقبالي فقد نظر في تعين أحديطر فيه فهو كذلك في الواقع أملاً . وهذا أيضاً بالقياس إلى علومنا الغير المحيطة بما في الأزال والآباء جميعاً ، بخلاف علوم المبادي وأوائل الوجود ، فإنَّ علومهم عليه احاطة ايجابية بيته ، لأنَّها الفعالية إمكانية ظنية ، إنما الامكان والظن يحسب حال الماهيات الغير المستدعاة لشيء من طرف الوجود والعدم ، وهو لا ينفك عن إيجاب الوجود الناشي من اقتضاء السبب التام ، والجمهوه وريظونه كذلك في الواقع ، والتحقق وأياه لأنَّ الممكّن ممكّن بذاته واجب وجود علته ومنتفع بدعها ، فيما لا يعلم من الممكّن إلا الامكان فلا يتصور أن يعلم منه أنه واقع أو غير واقع ، وإن علم وجود سبيه كان وجوده واجباً لامكناً ، وإن علم عدم سبيه كان عدمه واجباً لامكناً . فإذا ذُنِّ وجود

(١) وكذا كل معنى بالنسبة إلى سابقه أقرب إلى حان الوسط ، فهذا المعنى كان بالنسبة إلى السابق صرفاً لأن ذلك بشرط الحصول كان ضروريًا بخلاف هذا الاتهام لم يقع بعد فهو الممكّن الحقيقي . - س رو .

(٢) يعني في الأغلب يكون المنسوب إلى الاستقبال ممكناً والاقتباع مطلوع الشمس ضروري . - س رو .

(٣) هذاما حفظه العلامة الطوسي روى منطق شرح الاشارات - س رو .

الممكناً باعتبار السبب واجب، فلما طلتنا على جميع أسباب شيء واحد وعلمنا وجودها قطعاً بوجود ذلك الشيء، لأنَّه صار واجباً باعتبار وجود أسبابه. والأول تعالى يعلم الحوادث المستقبلة بأسبابها، لأنَّ الأسباب والعمل يرتفع إلى الواجب الوجود، وكل حادث ممكن فهو بسيبه واجب. ولو لم يجب بسيبه لِمَا وجد، وسيبه أيضاً واجب بغيره إلى أنْ يتنتهي إلى مستحب الأسباب من غير سبب، فلما كان هو عالم بترتيب الأسباب كان عالماً بالراية شئ يعتريه. والمنجم لِمَا تتحقق عن بعض أسباب الوجود ولو لم يطلع على جميعها لاجرم يحكم بوجود الشيء، ظنًا وتخميناً، لأنَّه يجوز أنَّ ما اطلع عليه بما يعارضه مانع فلا يكون ماذكره كلَّ السبب بل ذلك مع انتفاء المصادرات والمعارضات، فإنْ اطلع على أكثر الأسباب قوى ظنه وإنْ اطلع على الكل حصل له المعلم، كما يعلم في الشتاء أنَّ الهواء سيحمر بعد ستة أشهر، لأنَّ سبب الحمرى يكون الشمس قريب الممر من سمت الرأس، وذلك في وسط البروج الشمالية لِسُكَان الأقاليم الشمالية، ويعلم بحكم الأوضاع السماوية وعادة الله في إنشائه لله التي لا تبدل لها أنَّ الشمس لا يتغير مسيرها، وأنَّها ستعود إلى الأسد بعد هذه المدة. وستزيدك أيضًا لهذا من ذي قبل في كيفية علم الله تعالى بالمتغيرات إنشاء الله تعالى.

ثم قد يطلق الإمكان ويراد به الإمكان الاستعدادي الذي هو تهيئة المادة واستعدادها لما يحصل لها من الصور والأعراض، وهو كينية استعدادية من عوارض المادة قبل التفاؤل شدة وضفافاً بحسب القرب من الحصول والبعد عنه، لأجل تحقق الأكثر والأدنى مصالحة منه<sup>(١)</sup>، وهو ليس من المعانى العقلية الانتزاعية التي لا حصول لها خلاج العقل كالسوابق من معانى الإمكان بل إنَّه مما يحدث بحدوث بعض الأسباب والشروط وبنقطع استمراره بحدوث الشيء. كذلك النقص بعد حصول التام ورفع الإبهام عند تعين الأمر على مافي فلسفتنا: من أنَّ نسبة المادة باستعدادها إلى الشيء العادلة نسبة النقص إلى التام كما سيتضمن في موعده إنشاء الله تعالى وهذا الإمكان لا يهدى من الجهات بل يجعل معمولاً لأجزائه.

(١) أي من الأسباب والشروط التي لابد منها في حصول الشيء - هـ.

## فصل «٨»

فيه ارجاع الكلام إلى أحكام هذه المفهومات العقلية  
التي هي مواد المقوود على أسلوب آخر.

ان كلامن هذه الطبائع العقلية يحتمل في بادي الأمر أن يكون بالذات أو  
بالغير أو بالقياس إلى الغير ثم العقل بعد التدبر فيها يحكم بأن الإمكان لا يكون بالغير،  
بل بالذات وبالقياس إلى الغير ، فسقط من الاحتمالات التسعة واحد، فبقى المتحققة  
منها ثمانية اعتبارات . والثلاثة التي هي بالذات من تلك الجملة منفصلة حقيقة حاصرة  
لجميع الطبائع والمفهومات بحسب نفس الأمر مرادتها . اللهم إلا في الماهيات  
الإمكانية ، فإنها في مرتبة ذاتها من حيث لا تكون متصفه بما كانها الذي هي حالها  
في نفس الأمر لا بحسب مرتبة ماهياتها ، فإنهما من تلك الحقيقة ليس . إلا هي نعم<sup>(١)</sup>  
لما كان جميع السلوب صادقة في حق كل واحدة منها من تلك الحقيقة إلا سلب نفسها  
بحقيقتها التصورية لا بهليتها البسيطة أو المركبة . لأن إيجاب نفسها أو غيرها إليها  
أيضاً مع الوجود . فيصدق فيها من جملة السلوب سلب ضرورة الوجود والعدم ،  
وكذا سلب سلبها أيضاً ؛ إلا أن صدق هذه السلوب على طريقة المقوود السلبية عنها  
لاعلى طريقة إيجاب تلك السلوب لها، وبينهما فرقان عظيم . وحمل<sup>(٢)</sup> الإمكان على

(١) كان قائلًا يقول لما كان جميع السلوب صادقة في مرتبة ذاته كان الإمكان  
في المرتبة ؟ لأن من جملة السلوب سلب ضرورة الوجود والعدم . فأيجاب بأنه كذلك  
لكن يصدق سلب ذلك السلوب أيضًا ، ذكرًا أنها ليست ذاتية يعني أنها ليست جزءاً ولا  
عيباً كذلك سلب السلوب ليس جزءاً ولا عيباً . س ره .

(٢) وكان هذه المبارزة غلط لأن الإمكان سلب ، وحمل السلوب جيداً على طريقة  
المقوود السلبية كما صرخ به بل ذكر هنا حكم السلوب الآخر استطراداً ولو جعل تبييل  
الأول بالثاني من الساخ لا يصح أيضًا لأن حمل النظيرتين أنهى الوجوب و الانتفاع  
ليس من المقوود السلبية ، اللهم إلا إن يقرء نظيرتها بالثانية علامة الثانية ويرا بها سلب  
ضرورتي الوجود و العدم الذي هو تقسيم الإمكان ، وظني أنه كان نسخة الأصل كشطريها  
بالتثنين المعجمة أي جزئيها و هما سلب ضرورة الوجود و سلب ضرورة العدم و أنه كان  
الأول مكان الثاني و بالعكس . س ره .

المأهية كنظيريه من قبيل الشائى دون الأول . كيف<sup>(١)</sup> ولو كان المقسم في الأقسام الثلاثة حال الشي، بالقياس إلى الوجود والعدم بجميع العبيبات والاعتبارات - أعم من أن يكون بحسب الواقع أو بحسب أية مرتبة منه . لم يكن القسمة عقلية حاصرة، فإن المأهية بحسب نفس مرتبتها ربما لم يكن لها شيء من الثلاثة عند العقل ، ولو سلم ثبوت شيء من الثلاثة لها بحسب نفس ذاتها فيكون نفسها أيضاً مع ذلك الشيء، ثابتة لنفسها فيكون نفسها نفسها وذلك الشيء ، فلا يمكن القسمة حاصرة ولا الانفصال الحقيقي المشتمل على منع الجمع ومنع الخلوا حاصلا في الأقسام الثلاثة . وكون بعض هذه<sup>(٢)</sup> الأقسام حاصلًا في مرتبة ذات موضوعه كما في الواجب تعالى إنما نشأ من خصوصية القسم ، لا باعتبار حصوله وخروجه عن مفهوم المقسم ، فإن مجرد ذلك لا يستدعي أن يكون الواجب بالذات مثلاً مصداق وجوب وجوده نفس مرتبة ذاته بذاته ، وإنما احتجنا بعد تحصيل كل قسم إلى استبانته بيان وبرهان على كون وجوب وجوده تعالى عن ذاته من دون صفة عارضة لذاته أو اعتبار آخر متاخر عن نفس

(١) متعلق بقوله فيه اللهم إافي الماهيات . و حائله انه كييف لا يمكن مرتبة ذاتها مستثناء و الحال انه لو كان المراد ان الشيء بحسب الواقع غير خال عن الثلاثة فالقسمة حاصرة والمتضمنة حقيقة وأما اذا كان المراد أن الشيء بحسب الواقع وبحسب مرتبة ذاته غير خال لم يكن المتضمنة حقيقة ، فإن المأهية بحسب نفس مرتبتها خالية عنها ، ولو سلم ثبوت شيء من الثلاثة لها في المرتبة لم يكن المتضمنة حقيقة أيضًا ، لأن الامكان في المرتبة لا يمكن بنحو المبنية والا كان الماهيات سلوبًا ، اذ الامكان سلب وانتفت الخصوصيات سوى الامكان و هو باطل بالضرورة ، و مع ذلك يلزم أن لا يمكن الانسان مثلاً واحداً من الثلاثة لكونه أمراً اعتبارياً كالاماكن ، حيث انه ليس يمكن كحدوث العادث ، فإنه لا حدث ولا تقديم ، ففيما ان كونه في المرتبة ينبع العبرة فيكون ماهية الانسان مثلاً نفسها والامكان ، واطلاق نفسها الثاني من باب تسمية الشيء باسم ما كان ، والا فما كان نفساً صار جزءاً ، وحيث لا يمكن القسمة حاصرة لأن نفسها اما واجب او منتظر و ما معالان . و اما ممكن و هو باطل . لان الامكان ممكن حيث تتضمن أن المجموع عددي لان جزئه سلب . وايضاً لو كان ممكناً ذهب الامر الى غير النهاية ، اذ تنتقل الكلام الى بأنه هل امكاناته في المرتبة ام لا - س . د .

(٢) أي كون مبدئي ، اذ الوجوب الذي هو كافية النسبة لا يمكن أن يكون في مرتبة ذاته تعالى بل مبدئه الذي هو شدة الوجود و هذا كما يقال : ان الصفات الاضافية زائدة لكن مبدئها عن الذات - س . د .

ذاته تعالى. وفرق بين<sup>(١)</sup> كون الذات مصدوقاً عليها لصدق مفهوم و كونه مصداقاً لصدقه . فلاتنا في بين هذا الكلام وبين ما سند ذكره أن الماهية إلإ مكانية لا ينفك عنها إلا مكان في أي مرتبة أخذت .

واعلم أن مفهوم واجب الوجود لذاته شامل لعدة أقسام .

منها واجب يمتنع<sup>(٢)</sup> انتفاء المحمول عنه بنفس ذاته من غير اقتضاء وعليه من الذات لثبوته لها ، وهو القديم تعالى . والضرورة هناك ذاتية أزلية مطلقة . ومنها نسب ضرورة المحمول إلى موضوع لا يكون الموضوع علة لثبوت المحمول له ، ككون الإنسان إنساناً أو حيواناً . والضرورة هاهنا مطلقة ذاتية مع وصف الوجود للموضوع لابه .

(١) جواب عن سؤال مقدر كأن ثالثاً يقول اذا لم يكن الامكان في المرتبة مما بالهم يقولون الامكان ذاتي . أجاب بأنه تفرق بين كون الشيء مصدوقاً عليه للامكان أى بصدق عليه صدقاً عرضاً ، وبين كونه مصداقاً له أى بصدق عليه صدق ذاتياً فما ذكروا ان الامكان ذاتي من قبيل الاول ، وما قللنا : انه ليس عيناً ولا جزءاً للماهية من قبيل الثاني . وبعبارة اخرى لا منافاة بين كون الشيء عرضاً بمعنى الخارج المحمول ، و بين كونه متزناً من نفس ذاته كالتثنية ، فما قالوا من أن الامكان ذاتي المراد به الذاتي في كتاب البرهان و ما قال فنه انه ليس ذاتياً المراد به الذاتي في كتاب ايساغوجي .

فهـ ماذكره من الفرق بين المصدق عليه والمصدق اما اصطلاح ، و مذهب رأهـ لا مشاحة فيه ، و اما بفهم من اللفظ فان المصدق في الاصل اسم آلة و الالة هي الملة القريبة فـ ما كان فرداً ذاتياً للشـ ، بعيـت اذا حصل تلك الطبيعة في العين كانت فيه و اذا حصل في المـ قـل ذلك الفـ كان عـنـها ، كان عـلـةـ قـرـيبةـ لـصـدقـهاـ عـلـيـهـ فـمـيـ مـصـدـاقـاـ ، بـخـلـافـ الـمـرـضـيـ فـاـنـهـ مـعـالـ بـفـيـ الـمـرـضـ فـالـمـرـضـ مـصـدـقـ عـلـيـهـ لـامـصـدـاقـ مـرـدـ (٢) اى مـعـوـلـ الـهـلـيـةـ الـبـيـطـةـ ، فـهـاـ وـجـودـ وـاجـبـ وـماـيـلـهـ نـسـبـ وـاجـبـ بـخـلـافـ هـذـاـ ، فـانـ التـعـقـيـنـ اـنـ لـادـجـودـ رـابـطـ فـيـ الـهـلـيـاتـ الـبـيـطـةـ وـ اـنـ لـيـسـ مـفـادـ هـائـيـوـتـ شـيـءـ ، فـهـاـ وـاجـبـ الـوـجـودـ النـفـيـ ، وـماـيـلـهـ وـاجـبـ الـوـجـودـ الـرـابـطـ ، وـ فـرقـ آـخـرـ يـبـيـنـهـ اـنـ يـعـلـمـ قـوـلـ الـضـرـورـةـ أـزـلـيـةـ هـنـاكـ وـ قـوـلـ وـالـضـرـورـةـ ذاتـيـةـ هـاهـنـاـ مـنـ تـتـيـةـ شـرـحـ الـاسـمـ ، كلـ لـقـسـ .

انـ قـلتـ : اـنـ لـمـ يـكـنـ فـيـ الـهـلـيـةـ الـبـيـطـةـ نـسـبـ سـيـماـ فـيـ الـوـاجـبـ بـالـذـاتـ فـكـيـبـ بـكـونـ الـوـجـودـ الـذـيـ هوـ الـجـهـةـ كـيفـ الـنـسـبـ .

قلـتـ : اـنـ ذـلـكـ قـبـلـ الـرـاجـعـةـ إـلـيـ الـبـرـهـانـ بلـ بـعـرـدـ الـقـيـمـ فـيـ الـمـنـفـصـلـةـ مـرـدـ .

ومها نسب ضرورة يكون لها علة هي نفس ذات الموضوعات ككون المثلث ذا الزوايا القوائم وضرورتها أيضاً ذاتية بالنظر إلى اقتضاء ذات الموضوع ولكن مع وصف الوجود لا بالوصف . وكذا مجرد مفهوم الممتنع بالذات يتعصل في أقسام منها ما يمتنع الوجود بالنظر إلى ذاته من حيث هي لابعلية واقتضاه منها كشريك الباري تعالى والمعدوم المطلق والشر المعن . ومنها ما يمتنع وجود المحمول له بالنظر إلى ذاته لابعلية منه لضرورة عدم ذلك المحمول عنه ككون الإنسان جماداً .

ومها ما يمتنع وجود المحمول له بالنظر إلى ذاته بذاته ولكن باقتضائه من ذاته لضرورة عدمه عنه ككون الأربعة فرداً ، فإنّ اقتضائها للزوجية عين اقتضائهما لنفي الفردية عنها . وكذا مفهوم الممكن بالذات يستوعب أموراً ممكناً تصدق في كل منها بحسب الإمكان الخاص إمكانان عامان موجب وسالب ، والموجب فيه يستلزم السالب ، ويكون العقد مركباً من قضيتين موجبة وسالبة . وأموراً مركبة فرضاً من الواجبين أو الممتنعين أو ضددين ،<sup>(١)</sup> فإنّ ضرورة الوجود أو عدم تلك المركبات ليست لذاتها بمعنى مر كبات بل لعلة هي خصوصيات الأجزاء . والإثبات اللذان هما بالغير أى الوجوب والامتناع إنما يعرضان لجميع الممكبات ولا بعراضن أبنة وألحدهما شيئاً من الواجب بالذات والممتنع بالذات ، وقد مرّ أنّ الواجب بالذات لا يكون واجباً بغيره . وأما الثلاثة التي هي بالقياس إلى الغير فهي لانتقاد التي هي بالذات في التتحقق وإن خالفتها في المفهوم ، فالوجوب بالقياس إلى الغير يعم جميع الموجودات فإذا موجود إلا وله عليه أدلية أو معلولة لشيء آخر ، وكلّ من الملة والمطلول له وجوب

(١) او تقبيتين او مثلين بنحو الجمع الممتنع بدليل قوله او المد . ان قلت كل واحد من الصدرين ليس بمعال وكتنا كل من التقبيتين والمثلين بل مجموعها و اذا كان المجموع بما هو مجموع مسكن لسكان التركيب فائي شيء هو المعال .

فقت هذا التركيب بما هو مسكن و ينافي مركب من هذه النصوصيات معال ، كما أن المعال بالعمل الاولى معال ، وبالعمل الشابع من المسكنات المجموعات للمعنى - س و .

بالقياس إلى الآخر لأنَّ الوجوب بالقياس إلى الغير ضرورة تحقق الشيء، بالنظر إلى الغير على سيل الاستدعاء الأعم من الافتراض، ومرجعه إلى أنَّ الغير يأبى ذاته إلا أن يكون للشيء صرورة الوجود، سواءً كان<sup>(١)</sup> بأقتضاه ذاتي أو بحاجة ذاتية وجود تلقفي ظلي، وقد وقع في الأحاديث الإلهية ياموسى أنا بذك اللازم. والامتناع بالقياس إلى الغير يعرض لكل موجود داجباً أو ممكناً بالنسبة إلى عدم معلوله أو عدم علته أو مما يلزم عدم معلوله أو عدم علته، وكذا يعرض لكل معدوم بما هو معدوم ممتنع أو ممكناً - بالنظر إلى وجود معلوله أو وجود علته .

وبالجملة وجود ما يصادمه وجوده والإمكان مقيساً إلى الغير لا يعرض للواجب القيوم بالقياس إلى شيء من الموجودات الممكنة، إنما يعرض له بالقياس إلى المفروض واجباً آخر، وباقى ما يعرض من مجموعات واجب آخر ، ويعرض<sup>(٢)</sup> أيضاً لموجودات ممكنة بعضها مقيساً إلى بعض ، أو لمعدومات ممكنة كذلك، أو لموجود ممكناً مقيساً إلى معدوم ممكن ، أو بالعكس؛ كلُ ذلك بشرط أن لا يكون<sup>(٣)</sup> بين

(١) فدمر ما يتحقق بهذا الدقائق فنذكر - س ٩٠ .

(٢) للموجود الممكنا اعتباراً أنَّ

أحد هما اعتبار ماهية موجودة، فصلة الوجود عن غيره ، وحيثنة اذانس الى الواجب تعالى كأن سائر ماله دخل في وجوده من الوسائل علا وشراعط ومداداته له وكان المجموع المحصل منها ومن الواجب علة تامة موجبة لوجوده.

ثانيهما اعتباره مرتبط الوجود بغيره بحيث لا يتحقق إلا بتحققهها ، بأن يكون اسم زيد ملاعنة للإنسان الذي ولده عمرو وفاطمة وفي ذمان كذا ومكان كذا ومكان كذا، وحيثنة يربط وجوده بجميع السلسلة الطولية والمرتبة ويكون اعتقاده هو ايجادها جميماً ، ويكون الواجب بهذا الاعتبار علة تامة له ، والابحاث الفلسفية الاقبلية منها مبنية على الاعتراض الاول، ولازم ذلك أن يكون الممكنا انتصاراً يتصف بالوجود بالقياس اذا نسب الى علته التامة الموجبة أو الى ما يشار كهي العلة التامة ، واما في غير هذه المعرفة فلا يتصف الا بالامكان بالقياس . واما الواجب فلا يتصف بالقياس الى ممكنا الا بالوجود بالقياس لتوقف وجوده على وجوده - ط .

(٣) كنطون الانسان ونبي العمار مثلاً ، هذا باعتبار الملل القرية، واما باعتبار انتهائهما الى علة الملل، فلها الوجوب بالقياس - س ٩٠ .

المقيس والمقيس إليه علاقة عليه أو معلوّية، ويعرض لأمور<sup>(١)</sup> ممتنعة بالذات بالقياس إلى عدمات أشياء مسكنة بالذات وما يلزمها، لعدم العلاقة الاستدعاية بينها.

تبين وجوب العلة بالقياس إلى وجود المعلول عبارة عن استدعايه بحسب وجوبه لها أن يكون هي معاوجب له الوجود إما بنفسها كمافي العلة الأولى أو بغيرها. ووجوب المعلول بالقياس إلى وجود العلة كونها تماميتها متأدية إلا أن يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع عزل النظر عن أن المعلول له وجوب حاصل له من العلة، فإن هذا حال المعلول في نفسه وإن كان من جهة اعطاء العلة إياه ويعبر عنه بالوجود بالغير. ووجوب أحد المعلولين لعلة واحدة بالقياس إلى الآخر عبارة عن كون الآخر يأبى أن يكون هذا غير ضروري الوجود بحسب اقتضاء الغير ضرورتهما جميعاً مع عدم الالتفات إلى أن هذا في نفسه موصوف بضرورة التحقق، لأن هذا حال شقيقه لحاله والوجود بالغير هو كون الشيء ضروري الوجود في نفسه بحسب اعطاء الغير ذلك لأنه اعتبار في الشيء بحسب ما يلائم حال الغير عندما يلاحظ مقيساً إليه لام حيث هو له في نفسه من قبل إفادة الغير. وهذا فرق صحيح بحسب المفهوم وفي الفلسفة العامة. - وأما<sup>(٢)</sup> في طريقتنا فسلوح المكافحة إن كنت من أهل الطريق ففي قاعدتهم المعلول واجب بالعلة وبالقياس إليها جميعاً. بخلاف العلة فيما بها وجبة بالقياس إلى المعلول لا به وكذا كل واحد من معلولي علة واحدة تنظر إلى الآخر. ولامتناع بالغير هو ضرورة عدم الشيء من قبل اقتضاء الغير. ولامتناع بالقياس إلى الغير ضرورة عدم استدعايه الغير، فهو يجتمع مع الامتناع بالغير في وجود المعلول بالنسبة إلى عدم العلة

(١) كما امتناع الحال بالنسبة إلى عدم يراض عن تابل مثلًا أن يكون لام في قوله لمدم العلاقة به متى عند كقوله تعالى «اتم الصلاة للذوك النسم» فلا يدل التقى بعدم المعلول الأول المسكن بالذات، وعدم الواجب تعالى الممتنع بالذات مع الوجود بالقياس بين المدعى لا الامكان بالقياس . و يمكن التعميم حتى يشمل مورد القض أيضًا بأن يكون المراد بأشياء مسكنة بالذات وما يلزمها شبيهات ما هياتها حيث لا علاقة بينها وبين الجاعل وضًا و رضًا ، كما سيدفع به التقى بعدم المعلول الأول على القاعدة الثالثة بأن مستلزم الحال بالذات معال بالذات فانتظر و حيثذاك الام تعليلية لا ظرفية - س زه.

(٢) فإن وجود المعلول رابط متعض فلا تنفيه له - س ره.

أو عدمه بالنسبة إلى وجودها ، ويقترب عنده بالتحقق في عكس <sup>(١)</sup> هاتين الصورتين وفي عدم أحد معلولي علة واحدة بالقياس إلى وجود الآخر أو وجوده بالنظر إلى عدم الآخر . والإمكان الخاص بالقياس إلى التغير هو لاضرورة وجود الشيء ، وعده بحسب استدعاء حال الغير وجوداً وعديماً حين ما يلاحظ مقتضاه ، وهذا إنما يتحقق في الأشياء التي لا يكون بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولة أو الانفاق في معلولية علة واحدة .

## فصل « ٩ »

### في أن الامكان يستحيل أن يكون بالغير

لم تأتِنيت أن قسمة الشيء إلى الواجب والممكן والمنتزع ، منفصلة حقيقة ، إذ كلُّ مفهوم فهو في ذاته إما ضروري الوجود أو لا ، إما ضروري عدم أو لا . وهذا في التحقيق منفصلتان حقيقتان كلُّ واحدة منها يترکب من الشيء ونقضيه ، وهكذا حال كل قضية منفصلة يكون أجزاؤها أكثر من اثنين ، فإما أنها تكون بالحقيقة منفصلتان أو أكثر . فحيثند الشيء ، باي اعتبار وحيثية أخذلا يكون إلا أحدهذه الثلاثة فإذا كان حاله بحسب ذاته أو بحسب وصفه مع قطع النظر عن تأثير الغير فيه من جملة هذه الثلاثة ، الممنفصلة ، الإمكان ، ولو فرض أن يكون له إمكان بالغير لكن لشيء واحد بالنظر إلى حيثية واحدة إمكانان أحدهما بالغير والآخر بالذات ، بمعنى كون الذات كافية في صدقه لا يعني اقتصانها له ، لاستحاله ذلك كما سيظهر ، ومن المستحبيلات أن يكون إمكان واحد مستنداً إلى الذات بالمعنى المذكور وإلى الغير جمِيعاً كمامر في الوجوب من أنه لو كان بالذات لم يكن بالغير ولو كان بالغير لم يكن بالذات ، وأما تحقق إمكانين لشيء واحد باعتبار واحد فهو مستعين بالفساد . فكما لا يتصور لشيء واحد باعتبار واحد وجودان أو عدمان فكذلك لا يتصور لواحد بعينه من الذوات أو العيارات المكثرة للذات ضرورتا وجود واحد

(١) أي في عدم الملة بالنسبة إلى وجود المعلول ووجودها بالنسبة إلى عدمه - س وه .

أو ضرورة عدم واحد أولاً ضرورة تناقض لوجود واحد وعدم واحد، كيف وهذه المعانى طبائع ذهنية لا يتحصل إلا بالأضافة، ولا يتعدد كل منها إلا بتعدد دعماً يضيفه إلى إيه، فلوفرض إمكان بالغير لشيء مثلاً فهو مع عزل النفار عن الغير فهو في حد ذاته ممكناً فكان لشيء واحد بعينه إمكانان، وقد علمت بطلاقه، أو ضرورة أحد من الوجود والعزم فقد أراه ذلك الغير عما يقتضيه ذاته وكما هو مصادم لما استوجبه بطبعه. وليس كذلك إذا كان الوجوب أو الامتناع بالغير حين كون الذات متصفة بالإمكان الذاتي ، لأنّه<sup>(١)</sup> عبارة عن لاقتضاء الذات أحدي الضرورتين، لاقتضائه سلبيهما، وبينهما فرق إذ الأول سلب تحصيلي لا يحجب<sup>(٢)</sup> سلب أو يحجب عدمه. والثاني يحجب لاحدهما. والسلب البسيط

(١) لا يقال : هنا لا يجدى في الانقلاب ، لأن كون الامكان هو لا اقتضاه محفوظ في مورد التقى والاستدلال ، والتفاوت في التقدم والتأخر . لاتا نقول : المراد أن الممكن بالذات لها كان حاله إلا اقتضاه لم يكن مصادماً لاقتضاه الغير حصول شيء فيه، كما هو حال كل قابل ، بخلاف ما إذا كان الشيء ، وأرجوا بالذات مثله لم يصره الغير ممكناً فإن الوجوب اقتضاه الوجود ونفيه إلا اقتضاه ، اعادة زوال الوجوب كذا لو كان الامكان اقتضا ، السبب والغير يغدو ثبوتاً فضيحته يحصل الشابع - س ٥٥ .

(٢) و الفرق بين الثلاثة أن في السالبة البسيطة والوجبة السالبة المحمول كلتيهما سلب خارج عن المحمول إلا أن في السالبة المحمول زيادة اعتبار ، فإنها في السبب البسيط التحصيلي تصور الموضوع والمحمول تمثل نسبة الإيجابية التي بينهما ، ثم نرفع تلك النسبة ، وفي سالبة المحمول نعمل بذلك تم سبب و نحمل ذلك سلب على الموضوع ، فإنه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع لصدق سلبه عليه ، فيذكر اعتبار السبب فيها بخلاف السالبة ، ففي السالبة أربعة امور: تصور الموضوع ، و تصور المحمول و تعود النسبة الإيجابية سلبها . وفي سالبة المحمول خمسة امور: هي تلك معم حمل السبب على الموضوع . و هكذا في سالبة الموضوع فإنّه قد حمل فيها سلب المعنوان على الموضوع ولهذا قالوا معنى سالبة المحمول ان (ج) شيء ، سلب عنه المحمول . ومن معنى سالبة الطرفين ان شيئاً سلب عنه (ج) هو شيء ، سلب عنه (ب) ، مكان كلّاً من المحمول في الاول والطرفين في الثاني قضية . ومن معنى سالبة اان (ج) سلب عنه (ب) و من معنى الوجبة المعدولة المحمول ان (ج) يصدق عليه (ب) وبعبارة اخرى سالبة المحمول ما حمل فيها سلب المحمول عن الموضوع . و المعدولة ما حمل فيها عدم مفهوم في نفسه على الموضوع . ثم ان الوجبة السالبة المحمول أيضاً يقتضي وجود الموضوع من حيث ربط السبب الذي فيها . وبعض المنطقين قال: سلب المحمول لا يقتضي ولعله نظر الى أن قولنا (ج) شيء ليس هو (ب) محموله بنزول تمام القضية، وذلك المحمول سلب ، لام سلب

التحصيلي بما هو كذلك لا يحوج صدقه على شيء، بحسب ذاته إلى اقتضاء، من تلقاء تلك الذات له بل يمكنه في عدم الاقتضاء على الإطلاق، فالإمكان<sup>(١)</sup> لاجل هذا ليس

بالربط . وخفى عليه الفرق بين القضيتين أعني (ج) ليس (ب) ، فإن الأولى سالبة لتقديم السبب على أدلة الربط ، بخلاف الثانية فانها موجبة سالبة المعمول لتقديمه الربط في ربط السبب بالربط ، قال: ولا ينالا لاقتضي وجود الموضع أنتج قوله الغلاء ليس موجود ، وكل ما ليس موجود ليس بمحض ، مع أن الصفرى السالبة في الشكل الأول لا ينتج ، فهي موجبة سالبة المعمول.

اقول حق التأدية عن عدم وجود الغلاء قولنا الشاشي من الغلاء موجود؛ لأن الغلاء ما ليس موجود ، لعدم وجود ذلك الموضع ، وحيثنة فالكتير يبني أن يكون: لاشيء من الموجود بمحض ، وهي كاذبة . واما الفياس الذي أورده الشيخ ان الجوهر ليس بعرض وكما ليس بعرض فهو فني عن الموضوع ، فقال الشيخ : ان الصفرى موجبة ممدولة - سره .  
(١) يرد عليه أن لأن كون حقيقة الامكان هو السبب واليدفع النسبة لاتبة الرفع- بوجب أن لا يكون الامكان جهة أو مادة في قبال الوجوب والامتناع يعني كيفية النية اذالنية هناك ولا كافية .

و ثانية: أن الامكان هو مجموع الالبين و السبان لا يكونان سليماً واحداً . وعلى هذا لا يقابل الوجوب والامتناع وكل منها وحدة في نفسه الا أنه يمكن ان يمتد لازماً للماهية بأي معنى اخذ الامكان .

و ثالثاً: انه بنافي ما ذكره في أوائل الفصل السابق : أن الامكان حقيقته ايجاب السبب لا سلب الایجاب . حيث قال : « وحمل الامكان كنظيره على الماهية من قبل الثاني دون الاول » . و الذي يبني أن يقال في المقام : هو أن الماهية من حيث ، هي مسلوب عنها كل من الضرورتين بالسبب البسيط المحصل ، و هذان سبان ليس فيما حكم ولا جهة أصله ، ثم ان للعقل أن يبدل كل قضية سالبة موجودة الموضع الى موجبة ممدولة المعمول ، فيقول : ان الماهية من حيثها ، مسلوب عنها الضرورتان ، و هذه القضية تحكى عن السالبين الذي كوردين ، و العمل فيها حل شائع لا محل أولى . و عند ذلك يتحقق الامكان و هو سلب الضرورتين باعتبار أنه ثابت و موجب للماهية ، لا باعتبار أنه رفع للضرورتين ، فيكون معنى تبؤيا بوجه و يحتاج الى علة ، و اذا ليس غير الماهية ففي علته ، فهو للماهية باقتضائها منها . و بهذا ينفع الاشكالات الثلاثة التي أوردناها . وأما اشكال اجتماع الامكان باقتضائه منهما ، و بهذا ينفع الاشكالات الثلاثة التي بالغير أعني التنافي بين هاتين القضيتين ، الماهية في ذاتها مقتضية لسلب الضرورتين ، والماهية بالغير مقتضية لضرورة أحد الطرفين . فالجواب عنه أن القضايا انا تناهى في من ناحية المصدق دون الغنوم و هو ظاهر . و مطابق القضية الاولى هو الماهية من حيثها ، و ليس هناك الا سلب ، و لا حكم فيه الا جهة الاقتضاء ، و مطابق القضية الثانية هو الماهية من حيث وجود علتها معها ، و هناك حكم ولا منافاة ، لأن الوجوب بالغير يرد على الماهية ولا حكم مهوا لاقتضاء . ط .

من لوازيم الماهيات ءاي المعنى المصطلح الشائع في اللوازن بل على مجرد كون الماهية كافية لصدق عليها لا يقتضى ولا باقتضاء ، نعم تساوي طرف الوجود والمعدم نظراً إلى نفس الذات الإمكانية حين ما هو موجود أو معدوم في الخارج ونابت في العقل، أوصحة الإيجاب سلب الضرورتين لما هيما بحسب حكم العقل، من لوازيم الماهيات على المعنى الشائع فيها، لكن ليس شيء منها حقيقة الإمكان<sup>(١)</sup> كما يسوق إليه البرهان بل أشد محوظة في عدم التحصل وأدوكد صرافة في القوة والفاقة .

ومنهم من يجعل الإمكان بمعنى تساوي الطرفين نظراً إلى الذات أو بمعنى السلب<sup>(٢)</sup> المعدلي أو التحصيلي، لكن<sup>(٣)</sup> يجعله من اللوازيم الاصطلاحية للذات، المحوجة إلى اقتضاء من قبلها تام يعتذر من لزوم الانقلاب عند فلانية أحد الطرفين أو تختلف مقتضى الذات عند ترجح أحد الطرفين المتساوين ، أنَّ الامر أوسع من مرتبة الذات من حيث هي هي . وإنْ انتفاء شيء في حصوص نحو من أنحاء نفس الأمر بخصوصه لا يستلزم انتفاءه<sup>(٤)</sup> أما التساوى فلاه لازم لمحتي الإمكان ، وأوصحة الإيجاب فلاه معنى انتصار الداهية بالإمكان حين ما هو موجود خارجاً أو ذاتاً . إن قلت إذا كان في الماهية لزوم واقتضاء لها يكفي في ورود الاشتراك وإن لم يكونا معنى الإمكان .

قلت : ذلك الاقتضاء ، إنما هو انتفاء الالافتضاء فلاشكال - س ره .

(٤) فيه أن هذا معنى حمل الإمكان على الماهية ، إنما منهان التهورى فلا ، كما لا يتعنى . وأما قوله أوصحة الإيجاب سلب الضرورتين فهو مذكور في الأفق البين أيضًا إلا أنه لم يجعل هناك و لا هنا معنى الإمكان بل لازمًا من لوازيم الماهية ، على أن الصفة موطن تصورى . والجواب أن مراد القائل بالسلب التحصيلي هو التفوي المغض النوى اذا حمل على موضوع لا يقتضى وجود ذلك الموضوع ، و بالسلب المعدلي هو عدم الملكة النوى تقتضى تصحح العمل ، حتى قبل ان المعدولة ماحمل فيها عدم الملكة على موضوع ، و كثيراً ما يطلق السلب على عدم الشيء في نفسه ، و جيئنا فالسلب المعدلي هنا نظير محة الإيجاب المذكور آنفاً - س ره .

(٥) إنما جعله منها لاستشكله القائل على نفسه من أن الإمكان لما لم يكن ذاتاً ولا ذاتيتها للماهية كان عرضياً مطلقاً ، و اذليس مطلقاً بالمعنى والا لزم الإمكان بالمعنى كان مطلقاً بنفس الماهية . وانت تعلم بما حققة الصفت من معنى الإمكان وبما ينفي من أن المسكن ، له القوة الساذجة : ان الإمكان دون المحمولة والماهية أبداً دون الجاعلة ، فلا لازوم اصطلاحاً . و أيضاً المرمى المطل للمسحوم بالضفبة لا المخراج الممحول مطلقاً - س ره .

في نفس الأمر، فيجوز أن يكون حقيقة الإمكان اقتضاء ذات الممكن تساوي الطرفين بالنظر إلى ذاته من حيث هي لااقتضاء ذاته تساويهما في نفس الأمر، وكذلك ما ينافي مفهومي ذات الممكن، ترجح أحد الطرفين بالنظر إلى الذات من حيث هي لانرجحه بالنظر إليها في نفس الأمر من جهة تأثير العلة وإفادة الجاعل.

وانت بعد الإحاطة بما نبهناك عليه من أن الممكن في مرتبة ذاته من حيث ذاته، له القوة الساذجة والقفر الممحض، من غير تهتممت بوجه من الوجه أصلاف في جهة من الجهات، علمت بطلان ذلك، إذ الماهية الإمكانية حيث لا تهتممت لها فاعلية لها في حد ذاتها، وما لافعلية لها لااقتضاء منه لشيء، والمنصب بمعنى الوجود من جهة إفادة الجاعل القديم، وإلا لكان لما بالقوة من حيث هو بالقوة مدخل في إخراج شيء من القوة إلى الفعل ومن الإبهام إلى التحصل، والفطرة الإنسانية تأبى ذلك، فإذا ذكر الممكن بحسب ذاته المهمة لا يقتضي شيئاً من الأشياء حتى سلب شيء، أيضاً.

**ايضاح وتنبيه** إنَّ من الذاهبين إلى أنَّ الإمكان الذاتي من لوازم الماهيات بالمعنى الاصطلاحي في التردد بين شيئين، ربما يجعل من براهين إبطال الإمكان بالغير أنه لو كان كذلك لزم توارد علتين مستقلتين على معلم واحد أو انقلاب شيء، من الواجب بالذات والممتنع بالذات إلى الممكن بالذات.

ويرد عليه أنه يجوز أن يكون عليه الذات واستقلالها مشروطة بانفصال الغير، فإذا وجد لم يكن لها عليه أو استقلال، فلا يلزم التوارد المذكور، كما في أعدام أجزاء المركب، فإنَّ كلام منهاولة مستقلة لعدمه عند الانفراد، وإذا اجتمع عدة منها بطل الاستقلال من الآحاد، ودفع بأنَّ في التصوير المذكور لا يكون الإمكان ذاتياً أصلاً إذ لا يزال الغير مدخل وجوداً وعدهما.

والحق في علية كل من أعدام أجزاء المركب أعدمه، أنها على سبيل التبيعة، لا تقر أنها بعاهو علة بالذات، لأنَّ ما هو علة بالذات لعدم المعلمول هي طبيعة عدم أحدى عللها من الشرائط والأجزاء، وغيرها، وذلك أمر كل مبهم لانعداد فيه بحسب نفسه، والأفراد وإن تعددت لكنها ليست علا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك، وكون العلة

جـ - ١

أضعف تحصل من معلولهليس بضائق في علل الأعدام .<sup>(١)</sup> ولا حاجة في ذلك إلى ماقد تكلفة بعض الأعظم :<sup>(٢)</sup> من أن عل Ced المعلول الشخصي عدم علىه التامة الشخصية . وربما قالوا: لو كان إمكان الشيء، معلولاً لغيره لكن<sup>(٣)</sup> هو في ذاته جائز أن يكون ممكناً أو واجباً لذاته ، و إمكان كون الشيء، واجباً لذاته أو ممتنعاً لذاته مشتمل على التناقض . وأيضاً إذا فرضنا عدم تأثير الغير فيه كان واجباً أو ممتنعاً<sup>(٤)</sup> وكلاهما مستحيلان، لأن سبب تأثير الغير فيه أمر مغاير لذاته ، و كون الشيء بسبب الغير واجباً لذاته أو ممتنعاً بذاته تهافت .

وهذه كلها هوسات جزافية بعد مباحثة الأمر بأنْ معنى الإمكان الذاتي هو كون الشيء، بحيث إذا اعتبر ذاته من غير ملاحظة أمر آخر وراء، نفسه معه، كان مسلوب الضرورة للموجود والعدم عنه من غير اقتضاء ولا علية منه لذلك بل مع قطع البظار عن جميع ما يكون غير ذاته وإن كان من السلوب والإضافات العارضة لذاته ، وكذلك الحال في الوجوب والامتناع الذاتيين، إذ المقسم في الأقسام الثلاثة هو حال الشيء،

(١) بل في علة الوجود أيضاً إن وجود كالعدم لكونه فوة مجنة وهو وجود الهيولي والأنها أيضاً شركة الملة فإن صورة ما شرطها لمة الهيولي أعني الواحد بالعدد الذي هو المفارق - سره .

(٢) هو السيد الحق الداماـدـان العدم في الأحكام كالوحدة والكترة ونحوهما تابع للوجود ، فكما أن عدم المعلول شخصية بشخصية وجود المعلول كذلك عدم الملة التامة الشخصية شخصي بشخصيتها ، فتعدد العدم إنما هو أعدام الأجزاء والشراط لا في عدم الملة ، كما أن وجودات الأجزاء مثلًا متعددة ولا تعدد في أجزاء المركب الحقيقي - سره .

(٣) لا يخفى أن كون إمكان الشيء، على الأطلاق بالтир مع كونه في ذاته جائز أن يكون ممكناً أو واجباً أو ممتنعاً تهافت ، إذاً إمكان إذا كان بالغير فكيف يمكن للشيء في ذاته إمكان الممكنة والواجبة والممتنعة؟ وأيضاً الجواز هنا يعني الاحتمال لا إمكان الذاتي - سره .

(٤) من نوع بل إذا فرضنا عدم تأثير الغير كان في ذاته جائز أن يكون ممكناً أو واجباً أو ممتنعاً كما قال في الدليل الأول ، فتكون هذين الدليلين من الموسات الجرافية إنما هو لما ذكرناه للاختـ إمكان فيها بمعنى الاقتضاء لعدم اخذه كذلك . اللهم إلا أن يكون نظره إلى قوله قبل ذلك وبيانجعل الغـ ويكون هذا علاوة . ولم يبين معاذير بعض الموسات لوضوحـها - سره .

على هذا الوجه الذي ذكرناه .

**دفاع ثك** إنك بعد أن لتو حنا لك إلى أن كون الشي، بحسب مرتبة نفسه مما يصدق عليه سلب أي معنى كان سوى ذاتيتك، لا يستلزم أن يكون ذاتيتك مصدق تلك السلوب، لأن تكون حقيقة الذات يعنيها حقيقة تلك السلوب، لست في أن يسع لك أن تتسلل إلـ المـاهـيـةـ المـاخـوذـةـ منـ حـيـثـهـيـ، يـصـحـ سـلـبـ كـلـ مـالـيـسـ منـ جـوـهـرـيـاتـ ذاتـهاـ عنـهاـ منـ تـلـكـ الحـيـثـيـةـ، سـلـبـ الـضـرـورـةـ إـذـاـ أـخـذـ سـلـبـ تـحـصـيلـاـ صـحـ صـدـقـهـ عـلـيـهـاـ منـ تـلـكـ الحـيـثـيـةـ، فـيـلـزـمـ أـنـ يـكـوـنـ نـفـسـ هـذـاـ السـلـبـ منـ جـوـهـرـيـاتـ المـاهـيـةـ، معـ أـنـ الإـمـكـانـ الذـاتـيـ منـ عـوـارـضـ المـاهـيـاتـ لـأـنـ جـوـهـرـيـاتـهاـ .

وحيث ينكشف لك من ذي قبل في مباحث الماهية فائدة تقديم ازالة ريب السلب على من حيث هي، في قوله الماهية ليست من حيث هي إلا هي، حتى تعود الحقيقة جزءاً من المعمول،<sup>(١)</sup> ويكون السلب وارداً على الثبوت من تلك الحقيقة - لأن يؤخر حتى يصير تامة للموضوع وقيداً له، إذ لو فعل هكذا لربما<sup>(٢)</sup>

(١) وينتج الفرق إلى النتيجة ليزيد قوله الإنسان ليس من حيث هو موجود ولا بمقدور أن الإنسان ليس له الوجود العاكس أي بأن يكون حقيقة الوجود حقيقة الإنسان، وبكون الوجود عيناً أو جزءاً، وإن لم تخعلن الوجود بمعنى المرء من المساواة بينهما- س ٩٠ .  
 (٢) وإن لم يكتسب في بعض الموارد، وأما مورد الكتب فكما إذا كان مدخول السلب من عوارض الماهية كالوجود والوحدة والإمكان والشيئية وغيرها . وأما مورد عدم الكتب فكما إذا كان مدخل السلب من عوارض الوجود .

بيان ذلك أن للماهية بالقياس إلى عوارضها حالتين :

أحديهما عدم الاتصال بها ولا ينقاذهما حين ما اخذت من حيث هي ، كما في العوارض التي تمرضاها بشرط الوجود كالكتابه والحركة ونحوهما .

والثانية الاتصال بها حين اخذت كذلك كما في العوارض التي يلتحقها الوجود لشرط الوجود، كالوجود ونحوه ، فالماهية بالقياس إلى عوارض الوجود خالية عن الطرفين . وأما بالقياس إلى عوارض نفسها فإنها وإن لم تخعلن أحداً الطرفين لكن ليست حقيقة نفسها حقيقة ذلك المارض ، فالذى شرطوه من أن لا يكون السلب بعد العحقيقة أنها هو بالقياس إلى عارض الماهية نفسها ، اذ الغلو عن عوارض الوجود وعن مقابلتها في تلك المرتبة جائز . فإذا قلت للإنسان من حيث هو ليس موجود ، لا ينتجه الفرق إلى الوجود بمحضه ، أعني وجود الكون عيناً أو جزءاً ، بل إلى الوجود مطلقاً ، فلزم أن يكون الإنسان من حيث هو أي نفس الإنسان خالياً عن الوجود مطلقاً وهو باطن ، بخلاف عكسه كامر- س ٩٠ .

يكذب الحكم مطلقاً كما إذا كان مدخول السلب مما لا يجوز أن يكون الموضوع مجدداً عنه في نفس الأمر بوجه أصله . - فيسهل عليك دفاعك استصعب حلّه كثيرون الأذكياء: وهو أنه لماسع سلب كل هؤالي من ذاتيات الماهيات إذا أخذت من حيث هي، فكذلك يصبح سلب ذلك السلب من تلك العينية، وكما أن الإنسان المأخوذ من حيث ماهيته وطبيعته تسلب عنه الكتابة من تلك العينية، كذلك تسليبه سلب الكتابة أيضاً لكونهما جديراً من العوارض التي هي غير الذات والذاتي له . فقول كل ماهية إمكانية كما صبح سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث هي، فكذلك يصبح سلب سلب ضرورة الطرفين من تلك العينية، فإذا ذُنَّ الإنسان من حيث هو هو كما أنه ليس بواجب ولا ممتنع بحسب ذاته فكذلك هو من تلك العينية ليس بمحكم بالذات ، وقد مر أن لا شيء من الأشياء بأي وجه أخذ خال عن الوجوب والامتناع والإمكان الذاتيات . وأن الممكن في مرتبة ذاته محكم بالذات لا ينفك عنه الإمكان الذاتي في تلك المرتبة ، وذلك لأن<sup>(١)</sup> الماهية وإن لم يصدق عليها من جهة ذاتها شيء من العرضيات اللاحقة فإن يكون جهة العرض هي الماهية من حيث هي، لكن يصدق على الماهية المأخوذة من حيث هي كثيراً من العرضيات ، وهي التي لا تخلو الماهية عنها في نفس الأمر على نحو لا ي تكون جهة العرض هي الماهية من حيث هي . فالعارض التي لا تنفك الماهية عنها أبداً يمتنع صدق ملوبها عليها . بخلاف العوارض التي تلحقها بشرط الوجود ، فإنها حيث تخلو الماهية عنها في مرتبتها التي لها متقدمة على الأوصاف الوجودية ، يصدق سلوبها على الماهية إذا أخذت تحصيلية لاعدولية لكن الإمكان ليس من هذا القبيل إذ هي من المراتب السابقة على الوجود فسلوبه لم يصدق على الماهية أبداً .

ومعا ذكرناه علمت حفظ قول من أراد التفصي عن تلك الشبيهة : بأن انفكاك

(١) و الطاغون يحاجب بأن السلب الذي هو معنى الإمكان هو السلب التحصيلي ومنفي ليس الناقصة وهو لا يقبل ورد سلب تحصيلي آخر عليه . وأما السلب الذي ورد عليه سلب آخر في قوله سلب سلب ضرورة الطرفين فهو سلب عدولي مأخوذ معمولاً ، ولا يوجب هذا السلب ارتفاع الإمكان . ط .

الماهية من حيث هي عن الإمكان لايستلزم جوازاً إنفكاكها في نفس الأمر لأنها أوسع من تلك المرتبة<sup>(١)</sup> قياساً على عوادتها الموجودية التي يكون القضايا المعقودة بها وصفية، وهي العوارض التي تلعق الماهية لابعاً هي بل بشرط الوجود. ولاحاجة أيضاً إلى ما ذكره بعض الأشخاص أنَّ الإمكان لما لم يكن حققها إلَّا سلب ضرورة الطرفين سلباً بسيطأ تحصيلياً فيكون مادقاً في مرتبة الماهية من حيث هي وإن كان خارجاً عن جوهرها . فإنَّ مجرد كون الشيء سلباً تحصيلياً لا يوجب صدقه في مرتبة الماهية المأخوذة بنفسها وإلَّا لصدق سلب الإمكان أيضاً.

ثم قد مرأنَّ المقسم في الأمور الثلاثة هي حال الماهية بالقياس إلى الوجود والعدم، وهذه<sup>(٢)</sup> حالة ثبوتية اتصافية وإن كان بعض القبود كالإمكان سلبية، حتى يكون المعقودة به من القضايا موجبة سالبة المحمول لاسالية بسيطة، فكون الشيء ممكناً عبارة عن اتصافه بسلب ضرورة الطرفين لا لاتصاله بضرورة الطرفين فصدق الإمكان على شيء معناه صدق الاتصال به وقد صرُّح بذلك بعض المحققين.

(١) من كلام الفائز فيكون ضعفه أظهره- س ده.

(٢) كأنه رحمة ثم استمرر بما مر من شأنه، توجيه أحد الاشتراكيين السابعين الذين ذكرناهما عليه ، وهو أن الإمكان لو كان سلباً فقط لاعدوله ومن الواضح أن السب عدم النسبة الحكمة و رفعها ، لأنيات النسبة العدمية لم يمكن جهة في الحال الوجوب والامتناع . لأن الجهة كيفية النسبة ، ولأنية على الفرض ذات كافية فلا جهة . فدفع ذلك بأن الإمكان وإن كان سلبياً إلا أنه لامكان بحسب كون المقسم هو الماهية من حيث اتصافه وصفاً ثبوتاً يكون مورد الإمكان قضية موجبة سالبة المحمول لاسالية بسيطة، فيكون هناك للماهية وصف هو الإمكان . وفيه أنه ود ذكرفي أول الفصل أن التقسيم إلى الجهات الثلاث تقسيمان لاقتسم واحد ، فالماهية تقسم أولاً إلى ماهية ضرورة الوجود وما ليس كذلك . وناتيالماهية غير الضرورة الوجود والتي ضرورة العدم والتي ما ليس كذلك، فقد أخذت السلب في مقسم التقسيم الثاني بنحو المذول دون التفصيل ، والالم يمكن للتقسيم الثاني مني . وأيضاً ان قوله في القضايا السالبة بأن مضمونها رفع النسبة لانية الرفع يعني<sup>(٣)</sup> صحة الموجبة السالبة المحمول اذاً معنى لانيات السلب على شيء من غير عدول - ط .

(٢) هذا مناف لامرمن أن الإمكان عبارة عن لا اقتضاء العذات أحدي الضرورتين لا اقتضائهما سلبياً و بينهما فرق اذا الأول سلب تحصيل لا ايجاب سب او ايجاب عدول . والثانية ايجاب لامدهما . اللهم الآن يقال مام كان حكم الإمكان في نفسه ، وما ذكر هنا يريد بأن ممكنتية الشيء في هذه المنفصلة أعني اتصاف الماهية الموجدة<sup>(٤)</sup>

نـم لـعـلـكـ تـقـولـ مـعـلـولـيـةـ شـيـ، لـشـيـ يـسـتـرـزـ مـعـلـولـيـةـ عـدـمـهـ لـعـدـمـ  
وـهـمـ وـتـبـيـهـ ذـلـكـ الشـيـ، إـذـدـمـ الـعـلـةـ عـلـهـ لـعـدـمـ الـمـعـلـولـ، فـإـذـاـ كـانـ دـجـوبـ  
الـمـمـكـنـ بـالـفـيـرـ وـهـ ضـرـورـةـ دـجـوبـهـ فـتـقـيـضـهـ وـهـ سـلـبـ الضـرـورـةـ الـوـجـودـ يـكـونـ بـالـغـيرـ،  
وـإـذـاـ كـانـ اـمـتـنـاعـهـ بـالـغـيرـ وـهـ ضـرـورـةـ دـعـمـفـتـقـيـضـهـ وـهـ سـلـبـ ضـرـورـةـ الـدـمـ يـكـونـ بـالـغـيرـ  
فـإـذـنـ بـتـ الـأـمـكـانـ بـالـغـيرـ.

فـنـقـولـ قـدـ مـرـأـنـ مـمـكـنـيـةـ الشـيـ، هـيـ اـتـصـافـ سـلـبـ الضـرـورـةـ الـذـيـ فـيـ قـوـةـ مـوجـةـ  
سـالـةـ الـمـحـمـولـ لـأـنـسـ سـلـبـ الضـرـورـةـ الـذـيـ فـيـ قـوـةـ السـالـةـ الـبـيـسـطـةـ، وـظـاهـرـأـنـ تـقـيـضـ  
ضـرـورـةـ الـوـجـودـ هـوـ الـعـنـيـثـانـيـ لـالـأـدـلـلـ الـذـيـ هـوـ مـمـكـنـيـةـ الشـيـ.

وـأـيـضاـ لـيـسـ مـجـمـوعـ ضـرـورـةـ الـوـجـودـ وـضـرـورـةـ الـدـمـ (١) صـفـةـ وـاحـدةـ، لـهـ  
هـ خـارـجـاـوـذـهـاـ بـالـأـمـكـانـ مـوجـةـ سـالـةـ الـمـحـمـولـ. وـاـنـ كـانـ الـأـمـكـانـ نـسـهـ سـلـبـ بـيـطـاـ تـعـصـيـلـيـاـ  
كـماـ أـشـارـهـاـ أـيـضاـ. نـلـامـنـافـةـ بـيـنـ الـكـلـامـينـ فـاـنـهـ اـذـاـ سـلـبـشـيـ، عـنـ شـيـ، وـكـانـ الـمـوـضـعـ  
مـوـجـودـاـ فـقـدـ اـنـصـفـبـذـلـكـ السـبـ وـذـلـكـ الـاتـصـافـ مـقـصـودـ فـتـلـكـ الـمـنـفـضـلـةـ، اـذـ الـمـنـظـورـ  
عـنـهاـ مـعـرـفـةـ الشـيـ، اـنـ لـهـ حـالـةـ مـنـ هـذـهـ الـأـعـوـالـ، وـلـكـونـ سـلـبـ مـسـتـلـزـمـاـ لـالـاتـصـافـ بـالـسـبـ  
عـنـدـ وـجـودـ الـوـجـودـ كـانـ سـالـةـ الـبـيـسـطـةـ عـنـدـ وـجـودـ الـوـجـودـ مـاـوـقـعـاـ مـاـسـاـوـةـ لـلـمـوجـةـ الـمـدـوـلـةـ.  
وـبـالـجـلـعـ الـاتـصـافـ بـالـأـمـكـانـ مـعـ آـنـهـ مـنـ الرـابـنـ الـسـابـقـ عـلـىـ الـوـجـودـ مـثـلـ الـاتـصـافـ بـالـوـجـودـ  
حـيـثـ أـنـ التـغـيـيـرـ تـحـلـيـةـ كـامـرـ فـتـذـكـرـ - سـرـهـ .

(١) وـعـنـىـ جـوابـ آـخـرـ وـهـوـأـنـ الـأـمـكـانـ سـلـبـ الضـرـورـيـنـ سـلـبـ أـرـلـاـ بـنـاءـاـ عـلـىـ  
حـاـمـوـ الشـهـوـرـ مـنـ اـنـهـ فـرـقـ بـيـنـ اـمـكـانـ أـرـلـيـهـ الـعـالـمـ وـأـرـلـيـهـ اـمـكـانـهـ، فـاـلـاـوـلـ لـاـ يـصـحـ بـخـلـافـ  
الـثـانـيـ. وـسـلـبـ الضـرـورـةـ الـمـاخـوذـةـ فـيـ الشـبـهـ سـلـبـ طـارـ عـيـرـ؛ أـرـلـيـهـ بـلـ لـاـ يـرـ الـىـ . فـاذـنـ  
يـقـامـ دـلـيلـ آـخـرـ بـلـوـاـةـ مـاـ ذـكـرـوـاـهـ الـمـطلـوبـ بـاـنـلـوـ كـانـ الـأـمـكـانـ مـعـلـلاـ بـالـغـيرـ لـمـ يـكـنـ  
أـرـلـيـاـ. وـالـثـانـيـ بـاـنـلـلـ فـاـنـقـدـمـ مـثـلـهـ - سـرـهـ .

(٢) فـيـ اـنـ اـشـكـالـ وـارـدـ بـيـهـ عـلـىـ نـفـسـهـ رـهـ . مـاـنـ لـذـكـورـ فـيـ اـوـلـ الفـصلـ انـ  
تـقـيمـ الـاـهـمـيـهـ اـلـىـ الـوـاجـبـ وـالـمـمـتـنـعـ وـالـمـكـنـ تـقـيـبـانـ فـيـ مـنـصـفـتـيـنـ، اـلـاـنـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ  
الـسـلـبـيـنـ مـاـخـوذـ مـنـ وـاحـدـ مـنـ التـقـيـبـيـنـ، فـهـمـاـ سـلـبـانـ بـعـبـ اـعـتـبـارـ الـقـلـ. فـمـاـ ذـكـرـانـ هـذـهـ  
طـبـاعـ ذـهـنـيـهـ تـتـحدـ وـتـتـعـدـ بـالـاضـافـهـ وـاعـتـبـارـ الـقـلـ. فـمـاـ هـذـاـفـنـ السـتـعـيـلـ اـنـ يـتـحدـ  
الـسـلـبـانـ بـالـاعـتـبـارـ آـخـرـ مـنـ الـدـوـلـ وـنـوـهـ . وـبـهـذاـ يـظـهـرـ ماـفـيـ قـولـهـ اـنـ الـوـحـدةـ مـعـبـرـةـ فـيـ  
الـتـقـيـبـيـاتـ آـلـيـخـ فـاـنـ الـوـحـدةـ مـعـبـرـةـ فـيـ التـقـيـمـ الـواـحـدـ لـاـ فـيـ التـقـيـبـيـنـ كـماـ عـرـفـ، هـذـاـ.  
وـقـدـ عـرـفـ اـنـ اـرـجـاعـهـ اـمـكـانـ الـىـ تـضـيـيـةـ مـوجـةـ سـالـةـ الـمـحـمـولـ غـيرـ مـسـتـقـيمـ مـشـيـ،  
مـنـ الـجـوـاـيـسـ لـاـ يـدـفـعـ اـشـكـالـ . وـالـذـيـ يـنـبـغـيـ اـنـ قـوـلـاـنـ اـلـاـهـمـ مـكـنـةـ بـالـغـيرـ  
عـلـىـ، فـرـضـ صـحـتـهـ حـلـ شـائـعـ لـأـوـلـيـ، وـلـازـمـ هـذـاـ بـيـانـ عـلـىـ تـقـدـيرـ اـتـاجـهـ ثـبـوتـ الـاـهـمـيـهـ

وحدة اجتماعية يكون لها علة واحدة وحدة تأليفية، حتى يكون لها سلب واحد مستند إلى سلب علة واحدة، بل هما صفتان مترافقان بالذات مستندة تاب إلى علتين مترافقتين غير مجتمعتين، فلا يمكن تقسيماهما فصاً واحدة مستندة إلى سلب واحد وإن كانت الوحدة تأليفية فضلاً عن العلية.

وأنت تعلم أنَّ الوحدة في جميع التقييمات معتبرة، وإن لم يضبط الأقسام في شيء من التفاصيل.

وقد قررت هذه الشبيهة في كتاب الأفق المبين بوجه آخر: وهو أنَّ الوجوب بالغير هو ضرورة الوجود بالغير ونقضه سلب ضرورة الوجود بالغير وهو ممكناً بالنظر إلى ذات الممكناً. وكذلك نقض الامتناع بالغير هو سلب ضرورة العدم بالغير فإذا ذُمت الإمكان بالغير، وهو مقابل الوجوب بالغير والامتناع بالغير.

ثم ذكر الجواب: عنها بأنَّ<sup>(١)</sup> نقض ضرورة الوجود بالغير سلب ضرورة الوجود بالغير على أن يكون بالغير قيدها للضرورة لاسلب الضرورة، وكذلك نقض الامتناع فاللازم سلب الضرورة الآتية من غير لاسلب الضرورة الآتية منه، والمستحبيل هو اتيان سلب الضرورة من الغير لاسب اتيان الضرورة منه.

احصاء وتبيه المشهور من الأدائل أنهم يأخذون كلاماً من الوجوب والإمكان والوحدة والوجود أموراً زائدة في الأعيان.<sup>(٢)</sup> والمتأخر عن على أنَّ تلك الأمور زائدة في العقل على المانعيات، إلا أنها من العقليات العبرة التي لا صورة لها في الأعيان يحاذى بها ما في الأذهان. وقد علمناك ما فتح الله علينا من طريق

الجمع عدم علة الوجود وعدم علة العدم، وهو محال بالضرورة لاستلزم امتناع التباهي أنَّ كون الماهية لا موجودة ولا معدومة بحسب الخارج ونفس الامر، لا من مرتبة ذاتها - ط.

(١) فيه ان الاشكال على حاله فإن هذا السلب يحتاج الى علة و اذليست هي الماهية فهي التي ثمنناك سلبان بالغير وهو المكان بالغير - ط.

(٢) الطرف صفة الامور لا متصل بزائدة فإن زايدها في العقل قطعاً يرشدك اليه قوله الا انها الخ - س ده.

القصد وسلوك الأمة الوسط في نحو وجود هذه المعانى وأنها<sup>(١)</sup> على أي سبيل تكون ثابتة ومنفية مما دربناه عن سمعك من أقوام ليسوا من أهل المخاطبة والتوهين لكلامهم وبالبحث عن مرامهم أن هذه الأمور لا يزيد على ما يضاف هي إليها من الماهيات الموصوفة بها لذاهنا ولا عينا ، فإنك تعلم بأول الفطرة أنه إذا قيل الإنسان ممكّن الوجود أو الفلك ممكّن الوجود لا يعني بما كان الوجود في الإنسان نفس معنى الإنسان وفي الفلك نفس معنى الفلك ، على قياس مانقلناه عنهم في الوجود بل هو معنى واحد يقع عليهم فلو حمل الإمكان على الإنسان يعني به نفس معنى الإنسان ثم حمل على الفلك يعني به نفس الفلكية فلم يكن معنى واحد وضع بازاته لظهور واحد غير ما وضع بازاته الإنسان والفالك ، وإن قيل على انفالك بالمعنى الذي قيل على الموصفات بالإنسانية فقد كان المفهوم من الإنسان والفالك شيئاً واحداً وذلك بديهي البطلان . فقد ثبت أن معنى الإمكان إذا حمل على الماهيات المختلفة فليس هو عين تلك أو واحدة منها بل أمر آخر يعمّها عموم العرض العام اللاحق . وقد قضى العجب عنهم وعن قولهم هذا ، بعض أبناء الحكمة والتحقيق ، حيث قال : إن هؤلا يواقون أبناء الحقيقة في الاحتجاج على وجود الصانع تعالى ، بأن العالم ممكّن مفترى إلى سبب مرجح ، ثم إذا باحثوا في الإمكان يقولون : هو نفس الشيء ، الذي يضاف إليه فكأنهم قالوا العالم محتاج إلى الصانع لأن العالم عالم .

**قاعدة اشرافية** قد وضع شيخ الإشراقيين قاعدة لكون الإمكان وأشباهه أوصافاً عقلية لا صورة لها في الأعيان : بأن كل طبيعة عامّة يقتضي نوعه إذا كانت له صورة خارجية ، نستذكر متسلسلاً متراجعاً تولعنه في الوجود سلسل متولدة معاً إلى لانهاية ، كالوجود والوحدة والإمكان والوحدة ، لأن تكون موجودة في الأعيان ، فكما أنه إذا كانت للوجود صورة عينية وراء الماهية الموجودة .

(١) فنعني في الصالح الاتفاقى أن لها الوجود والراغب وليس لها الوجود في نفسه . وهذا في المواد الثلاث ظاهر ، وأما في الوجود والوحدة فلا ، اللهم إلا أن يعني الوجود الإبّانى والمعنى المصدرى - س ده .

كان له وجود عيني ولو جوده وجود أيضاً إلى لانهاية له، ثم لمجموع (١) السلسلة وجود آخر يتسلسل مرتاتبـاً إلى لانهاية أخرى، وهكذا ، ولا يكون للوجود الأصل حصول إلا بحصولها جميعـاً ، فكذلك الوحـدة إذا كانت في الأعيـان وراء الماهـية كان للمـاهـية دون الوحـدة وحدـة ، وللـوحـدة دونـها وحدـة أخرى ، ولـلـوجـود وحدـة ، ولـلـوحـدة وجودـ ، وتعود اللـانـهاـية مـترـادـفـة مـتـضـاعـفـة . وكـذـالـكـ فيـ الإـمـكـانـ والـوـجـودـ ، فـلـلـإـمـكـانـ وجـودـ لـلـوـجـودـ إـمـكـانـ . إـذـلـوـجـوبـ لـمـيـكـنـ عـادـصـاً ، وـورـاءـ تـلـكـ السـلاـسـلـ سـلاـسـلـ إـلـىـ لـانـهاـيةـ فيـ التـضـاعـفـ بـيـنـ الإـمـكـانـ والـوـجـوبـ بـالـغـيرـ ، وـبـيـنـ الـوـجـودـ والـوـجـوبـ ، وـبـيـنـ الـوـحـدةـ والـوـجـوبـ . فـإـذـنـ كـلـ مـفـهـومـ هـذـهـ سـيـاهـ فـإـنـ لـمـ يـكـسـونـ لـهـ صـورـةـ فيـ الأـعـيـانـ ، وـلـأـهـوـبـ حـسـبـ الأـعـيـانـ شـيـءـ وـرـاءـ المـاهـيـةـ ، فـإـذـنـ هـذـهـ الـأـمـورـ طـبـاـيـعـ اـنتـزـاعـيـةـ وـاعـتـبـارـاتـ ذـهـنـيـةـ لـأـيـحـاذـيـ بـهـ شـيـءـ فـيـ الـخـارـجـ ، وـلـامـبـلـغـ لـهـامـتـيـنـ فـيـ الـذـهـنـ يـقـفـ عـنـهـ وـيـتـخـصـصـ بـهـ مـنـ التـكـرـرـ فـيـ الـحـصـولـ لـدـىـ الـقـوـلـ .

ومـا تـرـازـلـ يـهـ هـذـهـ القـاعـدـةـ أـمـورـ :

#### بحث و تـقـيـيـحـ

منـهـاـ كـوـنـ الـو~اجـبـ عـنـ الـقـاتـلـينـ بـصـحتـهاـ وـاستـحـكـامـهاـ وـجـودـاـ صـرـفاـ وـجـوـبـاـ بـعـتـاـ قـائـمـاـ بـذـاتهـ وـاجـباـ بـنـفـسـهـ فـضـلـاـعـنـ كـوـنـهـ فـيـ الـأـعـيـانـ ، فـقـدـ نـاقـصـواـ أـنـفـسـهـمـ فـيـ بـابـ الـو~ج~ود~ وـكـوـنـهـعـنـهـمـ اـعـتـبـارـاـ مـحـضـاـلـاـصـورـةـ لـهـ فـيـ الـعـيـنـ ، وـذـاتـ الـيـارـيـ تـعـالـىـعـنـهـمـ صـورـةـ الصـورـ وـأـصـلـ الـحـقـاقـ .

وـمـنـهـاـ أـنـ مـقـنـنـ هـذـهـ القـاعـدـةـ وـمـخـتـرـعـهـاـ قـائـلـ بـجـواـذـانـ يـكـمـنـ مـفـهـومـ وـاحـدـ وـمـعـنـىـ فـارـدـ يـوـجـدـ تـارـةـ (٢)ـ صـفـةـ لـشـيـءـ ، وـتـارـةـ مـتـحـصـلـاـ بـنـفـسـهـ مـتـقـرـمـاـ بـذـاتهـ وـبـالـجـملـةـ مـتـفـارـتاـ فـيـ أـنـحـاءـ الـكـوـنـ وـالـحـصـولـ ، مـتـخـالـفـاـ فـيـ أـطـوـارـ الـقـوـةـ الـضـعـفـ وـالـكـمالـ وـالـقـصـ، فـلـيـجـتوـزـمـلـ ذـلـكـ فـيـ بـعـضـ هـذـهـ الـمـعـانـيـ ، كـمـاـ أـسـفـانـهـ فـيـ الـو~ج~ود~ وـالـو~ح~د~ة~ مـنـ قـبـولـهـماـ

(١)ـ هـذـهـ بـنـاءـاـ عـلـىـ مـذـهـبـ هـذـهـ الشـيـعـ الـسـنـائـهـ انـ كـلـ مـجـمـوعـ مـوـجـودـ عـلـىـ حـدـةـ سـرـهـ .

(٢)ـ كـالـنـورـ اـذـعـنـهـ الـاـنـوارـ الـجـوـهـرـيـةـ وـالـعـرـضـيـةـ حـقـيقـتـهاـ وـاحـدـةـ ، وـسـيـانـيـ فـيـ الـاـلـهـيـاتـ اـنـ الـعـلـمـ وـالـقـدـرـةـ وـالـاـرـادـةـ وـنـوـهـاـ فـيـ مـرـتـبـةـ كـيفـ ، وـفـيـ مـقـامـ جـوـهـرـ ، وـفـيـ مـرـتـبـةـ وـاجـبـ بـالـذـاتـ . سـرـهـ .

أطواراً مختلفة في التحقق ، وأنحاءً متفاوتة في الفضيلة والتصان . فغاية كمال كل منها أن يكون ذاتاً أحدثاً قيوماً واجباً بالذات ، وغاية نقصه أن يكون اعتباراً عقلياً أو معنى رابطياً لحقيقة متصلة بـ زائه . موجودية الماهيات التي لاحقيقة لها بأنفسها إنما هي بالوجود لأنفسها ، و م وجودية الوجود بنفس ذاته ، لأنَّ الوجود نفسه حقيقة الماهيات الموجودة به، فكيف لا يكون له حقيقة وحقيقة عين ذاته، ولا يحتاج في موجوديته إلى وجود ليتضاعف الوجود ، لكن للعقل أن يعتريها موجودية أخرى كما في حقيقة النور على ما هو طريقته ، فإنْ حقيقة النور ظهور الأشياء ومظهرها ، فالأشياء ظاهرة بالنور والنور ظاهر بذلك لا ينور آخر ليتضاعف الأنوار إلى لانهاية ، لكن للعقل أن يفترض للنور نورانية اعتبارية ، وإن نورانية النور نورانية أخرى وهكذا إلى أن ينقطع بانقطاع اعتبارات العقل وملحوظاته . وكذا الكلام في الوحدة التي هي صفة عينية لأنها عين الوجود ذاتاً وغيره مفهوماً ، وكثيراً ما يكون للشيء حقيقة ذات سوى مفهومه وما حصل منه في العقل كالوجود وصفاته الكمالية . وقد يكون للشيء مجرد مفهوم لاحقيقة له في العين كالمكان والامتناع ، واجتماع التقىضين ، وشريك الباري وأمثالها ، وكذا سائر السلوب والإضافات . وربما يكون مفهومات متعددة موجودة بوجود واحد بل متحدة مع حقيقة واحدة ، مفهومات العلم والتدرة والخيال التي هي عين وجود العقى تعالى .

و بهذه يندفع ما ذكره هذا الشيخ الجليل القدري في كتاب المشارعات وصفه بالقوة والدたنة ، وهو قوله إنا نتسامح مع من قال المرجودية نفس الوجود فنقول الوجود والوحدة حالهما واحد في أنها ينبعى أن يكونا في الأعيان عندكم ، وأنَّ كلاً منها اعتبار عقلي عندنا . وهب إنكم منتم السلسلة التير المتناهية في الوجود فإنه هو الموجودية فلاشك أنَّ الوجود والوحدة مفهومهما مختلف ويعقل أحدهما دون الآخر . فلا يرجع أبداً معنى الوحدة إلى الوجود ولا معنى الوجود إلى الوحدة . فنقول إذا كان الوجود موجوداً كان له وحدة ، وإذا كانت الوحدة موجودة

كأن لها وجوداً وحدةً آخر، موجود آخراً هكذا، فيلزم بالضرورة سلسلة متربة غير متناهية من وجود ووحدة، ووحدة وجود ولا يكفي أن يقال: إنَّ وحدة الوجود هوَّا وجود الوحدة هي ، فإنَّ مفهوم الوجود غير مفهوم الوحدة ولا يكون شيئاً شيئاً واحداً في نفسه. هذا خلاصة كلامه في هذا المقام . وبناءً على أنَّ المفهومات المختلفة لا يمكن أن ينتزع من مصداق واحد ذات واحدة . وامتناع ذلك غير مسلم فإنَّ أمراً واحداً وحقيقة واحدة من حيثية واحدة ربما كان فرداً ومصداقاً لمفهومات متعددة ومعانٍ مختلفة ، ككون<sup>(١)</sup> وجود زيد معاً ولا دلالة معلوماً أو مرزقاً ومتعلقاً، فإنَّ اختلاف هذه المعانى ليس مما يوجب أن يكون لكل منها وجود عليهذه ، وكاختلاف الصفات الحقيقة الإلهية التي هي عين الوجود الأحادي الإلهي باتفاق جميع الحكماء والحاصل أنَّ مجرد تعدد المفهومات لا يوجب أن يكون حقيقة كلُّ منها ونحو وجوده غير حقيقة الآخر وجوده، إلا بدليل آخر غير تعدد المفهوم واختلافه، يجب أن يكون ذات كلٍّ واحد منها غير ذات الآخر .

ومما يؤيد هذا قول الشيخ الرئيس في الهيات الشفا في بيان أنَّ كون الشيء عاقلاً ومقولاً لا يوجب انتينية في الذات ولا في الاعتبار . وأنَّ المتحرك إذا اقتضى شيئاً محركاً لم يكن نفس هذا الأقتضاء يوجب أن يكون شيئاً آخر أو هو بال نوع آخر من البحث يوجب ذلك ويبيّن أنه من المحال أنَّ ما يتحرك هو ما يحرك ، ولذلك لم يتمتنع أن يتضور في كلِّ عدده أنَّ في الأشياء شيئاً محركاً لذاته إلى وقت أن قام البرهان على امتناعه . ولم يكن نفس تصوّر المحرك والمتحرك يوجب ذلك . وكذلك المضافان يعرف انتينهما لا من لالنفس النسبة والإضافة المفروضة في الذهن انتهى .

أقول معنى كلامه : أنَّ مجرد اختلاف المعانى والمفهومات لا يقتضي أن يتعدد ذاتها أو يتحدد ، بل يحتاج إلى استثناف نظر وبرهان غير اختلاف المفهومات

(١) أن قيل حيئية كونه معلوماً غير حيئية كونه معلوماً فلتـ: تلك العينية التي هي مثـ، انتزاع المعلولة سواءً كانت أصيلة أو اعتبارية، يجب أن ينتزع منها المـاوية للواجب تعالى ، والإيمـ عن عـهـ العـيـطـ هـيـ ، تعـالي عن ذـلك عـلـواً كـبـيرـاً . وهذا في البـانـةـ التي ينتهيـ الـبـالـمـ كـيـاتـ ظـهـرـ - سـ دـ .

يقتضيان تعددًا أو وحدتها في الذات والحقيقة . فكما أنَّ مفهوم التحرير غير مفهوم التحرك ، ومفهوم الأُبُوة غير مفهوم البنَّة ، فكذلك مفهوم العاقلة غير مفهوم المعقولة ، لكنَّ النظر والبرهان قد يحكيما في القبيل الأول بتنوع الذوات دون الثاني . بل حكمًا بأنَّ عاقلة الذات المجردة غير معقولة لها بحسب الذات والوجود مع اختلافهما بحسب المفهوم بلا شك وربّ . فاقن ذلك المقام فإنه قد يلت في الأقدام .

فاذن انكشف وهن قاعدته في بعض هذه الأمور كالوحدة والوجود وابتها العدمية في الخارج فلا تأثير لها في ما سوا ذلك وبيان كونها اعتبارًا عقليًا فيجب الاستعانة بغيرها وقد مررت الإشارة إلى كيفية لحقوق هذه المعانى بالحقائق والماهيات عليك بحسن التأمل وقوفة التدبر .

ثم إنك قد علمت أنَّ الإمكان وصف للماهية باعتبار ملاحظتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن اتسابها إلى الفاعل النام ، وعلمون أنَّ ما يتصرف به الماهية المأخوذة على هذا الوجه لا يكون أمراً عيناً بل اعتبارياً .  
وأيضاً الإمكان مفهومها سلبي ، والسلوب بما هي سلوب لاحظ لها من الوجود لاعيناً ولا ذهناً .

وهما يفتضح به الفرق المجلدة (١) القائلة تكون الإمكان موجوداً عيناً وراء الماهية ، النظر في المعلوم الأول وأنه ممكناً الوجود ، لأنَّ نهم العوادات الذاتية عندهم فلابدَ وأنَّ يمكن أولاً ثم يوجد ، لأنَّ ترجح الوجود بالغير لا يتصل إلا بعد كون الشيء ممكناً في نفسه . فإذا تقدم الإمكان عليه ، فإما أنه يكون ممكناً أيضًا لا بستحاله كونه واجباً بالذات ، لكنه صفة متعلقة بغيره ، ولامتناع تتحقق واجبيه ، فإذا كان ممكناً فلابدَ لمن مررْجح دعلة ، فإنَّ كان مرجحـة واجب الوجود بذلك فيازمه منه محالان .

(١) ان كان المراد بهم اتباع العلم الاول القائلين بش甕يتهم كما مر في المقدمة .  
سلولاً غير حقيقة كونه وإن كان المراد بهم المتكتلين القائلين بها كما هو ظاهر لغرض المجادلة فالدليل برهانى ، وليس جديلاً لأخذ خدمات فيه لا يمكن الزامهم بها مثل القول بوجود العقل ، وليس المراد بالمعلوم الاول هنا الا هو دليل اطلاق الازلية والمدعى عليه كايصر به ، ومثل كون العدوى مواليسية بالليس الذاتي اذا عندهم هو ماليسية بال ليس ، و مثل كون الامكان مناط الحاجة ، و مثل استدعاء صدور الكثير لجهتين - سره .

أحدهما كون الواحد بحيث يحصل منه الشيء، وإمكانه: <sup>(١)</sup> وحصول شيئاً من واحد يستدعي جهتين فيه، وهذا محال في الذات الأحادية.

والثاني أن يكون إمكان الممكّن بفعل فاعل فيكون إمكان الممكّن معللاً بغيه.

وقد علمت أنَّ الْإِمْكَانَ لَا يَكُونُ مَعْلُولاً فَضْلًا عَنْ كُونِهِ مَعْلُولاً بِغَيْرِ ذَاتِ الْمُمْكِنِ.

وَلَيْسَ لَأَحَدِهِمْ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْإِمْكَانَ لَا يَتَعَقَّدُ عَلَى الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ وَسَائِرِ الْأَزْلَيَاتِ، فَإِنَّهُ يَأْرِمُ أَنْ يَكُونَ الْإِمْكَانُ إِذَا مَا يَحْصُلُ بَعْدَ أَنْ يَوْجَدُ الشَّيْءُ، وَقَدْ اعْتَرَفَ بِأَنَّ الْمُمْكِنَاتِ لَهَا حَدُودٌ ذَاتِيَّةٌ، فَإِذْنَ إِمْكَانَهَا مَتَّقِدٌ عَلَى وَجْهِهَا الَّذِي يَحْصُلُ لَهَا بِغَيْرِهَا، إِذَ الْوَجْهُ بِالْغَيْرِ مَنْوَطٌ بِمَكَانِ الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ. كَيْفَ دَحَلَ الشَّيْءُ فِي نَفْسِهِ مَنْقُوماً عَلَى حَالِهِ مِنْ غَيْرِهِ.

وَلَا يَمْكُنُ الْأَعْتَادُ بِسَامِيَّةِ إِنَّ إِمْكَانَ الْأَزْلَيَاتِ لَهُ مَعْنَى آخَرَ غَيْرِ إِمْكَانِهِ، فَإِنَّ الْإِمْكَانَ الْحَقِيقِيَّ الَّذِي هُوَ قِسْمُ الْوَجْهِ وَالْأَمْتَاعِ لَا يَخْلُو عَنْهُ شَيْءٌ، مِنَ الْمَعْلُولَاتِ كَيْفَ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِبَادَيَاتِ الدَّائِمَيَّةِ مُمْكِنَةً فِي ذَاتِهَا بِالْمَعْنَى الْقِسْمِ لِلْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنَعِ كَانَتْ وَاجِبَةً بِذَاتِهَا أَوْ مُمْتَنَعَةً بِذَاتِهَا وَلَيْسَ كَذَّا.

وَكَذَا لَا يَنْفَعُ الْأَعْتَادُ بِمَا وَجَدَ فِي مَسْوَدَاتِ بَقِيتِ الْشِّيخِ الرَّئِيسِ سَماَهُ بِالْأَنْصَافِ وَالْأَنْتَصَافِ: مِنْ أَنَّ جُودَ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ لَا يَمْكُنُ الْمَعْلُولَاتِ مِنْ تَقْدِيمِ الْإِمْكَانِ عَلَيْهَا. فَإِنَّ الْكَلَامَ لَيْسَ فِي التَّقْدِيمِ الزَّمَانِيِّ حَتَّى يَحْصُلُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمُبَدِّعِ وَالْكَائِنِ فِي سِبْقِ الْإِمْكَانِ عَلَى أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ، إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي التَّقْدِيمِ بِالذَّاتِ أَوْ بِالْبَطْبَعِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِمْكَانَ إِذَا كَانَ أَمْرًا فِي الْعَيْنِ وَالْوَجْهِ بِالْغَيْرِ مَشْرُوطٌ بِالْإِمْكَانِ فِي نَفْسِهِ، وَمَا لِلشَّيْءِ مِنْ ذَاتِهِ يَتَقْدِيمٌ عَلَى مَا لَهُ مِنْ غَيْرِهِ سِيمَا إِذَا كَانَ مَا لَهُ مِنْ غَيْرِهِ مَشْرُوطًا بِمَا لَهُ مِنْ ذَاتِهِ، فَلَا يَمْخُلُصُ مِنْ هَذَا إِلَى شَكَالِ الْقَاعِدِينَ بِمُوْجَدَيَّةِ الْإِمْكَانِ إِلَى الْمُسِيرِ إِلَى مَاحْقَقَنَا فِي الْأَعْتَادِ عَنْهُمْ، وَهُوَ كُونُ الْإِمْكَانِ وَنَظَارِهِ مَوْجَدَاتٍ لِغَيْرِهِ مَعْدُودَاتٍ.

(١) انْ قِيلَ: لَمْ لَابْجُوزْ أَنْ لَايُصْدِرَا مَمَّا وَالْإِمْكَانُ مَقْدُمٌ بِالذَّاتِ فَلَا يَنْزَهُ مَدْوَرُ الْكَثِيرِ عَنِ الْوَاحِدِ لَكَوْنِهِمَا مُرْتَبَيْنَ قَلَنا: لَانَهُ مَعْ عدمِ مَعْقُولِيَّتِهِ لَعِدَمِ قِيَامِ الصَّفَةِ بِذَاتِهِ وَعدَمِ جُوازِ كُونِ الصَّفَةِ عَلَى امْوَالِهِ مَسْتَلزمٌ لِلْخَلْفِ؛ وَعدَمِ كُونِ الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ أَدْلَا - سَرِّهُ .

في ذاتها ،كيف ولو كان لا ممكناً صورة موجودة في نفسها وإن كانت حاصلة لغيرها كسائر الأعراض الخارجية التي لها صور في الأعيان لم يكن من لوازمه الماهيات مع قطع النظر من ملاحظة الوجود والعدم معها ، لأنَّ لازم الماهيات مطلقاً سواءً بالمعنى المصطباح<sup>(١)</sup> أملاً، يجب أن يكون عقلياً.

وأيضاً لو كان لا ممكناً الممكن صورة عينية لـما ممكناً لحوق الوجود بالغير للماهية ، لأنَّ لاصحورة الوجود والعدم إذا كان حالاً وجودياً خارجياً لكن حالاً للماهية الموجودة ،فيتافي صرورة أحدهما التي هي أبئاصفة خارجية .نعم إذا كان الامكان صفة الماهية باعتبار ملاحظتها في نفسها مع قطع النظر مما يستند إليه وجودها أو عدمها فلابد من انتها للماهية المأخوذة على هذا الوجه ، وجودها أو عدمها العاصل لها لأنَّ ذاتها بل من غيرها .فبالحقيقة<sup>(٢)</sup> موضوع الوصفين متعدد ، ولملحوظ النعتين مختلف

واما ماقيل: إنَّ الإمكان الممكناً عبارة عن لاصحورة وجوده ولا صرورة عدمه الناشئين<sup>(٣)</sup> عن ذاته، المقيسين إلى ذاته .فسخافنا ظاهرة لأنَّ مناط القسمة إلى الواجب والممكناً والممنوع حال الشيء، بالقياس إلى طبيعة الوجود مطلقاً من دون تقييده بقيد ومقاييسه إلى شيء.

**اشكالات وتفضيلات** إنَّ الذين يقولون إنَّ الإمكان وظاهره كالوجوب والوجود والشيئية والوحدة ، لها صورة في الأعيان ، وهوية زائدة على ذات الممكناً والواجب والموجود الواحد والشيء ، ربما احتتجوا إلى اثبات دعويهم بحجج

(١) وهذا النزوم هو الانقسام والمعنى . و غيره مجرد عدم الانقسام . وإنما كان لازم الماهية اعتباراً لازماً ماهياً هي لاعتبار الوجود الخارجي ولا لذاته يعني أنها وكانت مقررة منكرة عن الوجودين لكن لازماً لها أيضاً؛ و الماهية بهذا اعتبار أعني مع قطع النظر عن الاعتراض إلى الجاعل اعتبارية بالاتفاق فما يلزم منها كذلك أولى بالاعتراض . سره .

(٢) وأيضاً أحد الوصفين وهو الاصحورة وجوده عقلي ، والآخر وجوده عقلي ولا انتفاء بين الوجود المبني والمعدم النهي - سره .

(٣) صفة للوجود والعدم وفي بعض النسخ مصطلحة تثنية المؤنة ولست بسواب سره .

أوليها إن إذا حكمنا على الشيء بأنه ممكناً في الأعيان تدرك تفرقة بين هذابين ما نحكم أنه ممكناً في الذهن، وليس إلا أن الممكناً الخارجي، لكنه في الخارج والممكناً الذهني، إمكانه في الذهن، وقس عليه نظائره.

وثانيتها أنه إن لم يكن الشيء ممكناً في الأعيان، لكن في الأعيان إماممتنعاً واجباً، إذ لا مخرج للشيء عن أحدهذه الأوصاف، ولو لم يكن موجوداً في الأعيان لكن معدوماً، ولو لم يكن واحداً لكن كثيراً، فيلزم أن يكون المحكوم عليه بأنه ممكناً أو موجوداً واحداً في الأعيان ضروري وجود أو ضروري عدم معدوماً وكثيراً. وهذا تناقض مستحيل.

وثالثتها لو كان هذه الأشياء محمولات ذهنية وأوصافاً عقلية لا أموراً عينية في ذات الواقع، كان للذهن أن يضيفها بايّة ماهية اتفقت، فكان كلُّ مفهوم وإن كان من الممتنعات كشريك الباري واجتماع القبيضين والعدم المطلق ممكناً. وقس عليه غيره.

ورابعتها مختصة بالإمكان، وهو أنَّ كلَّ حادث يجب أن يسبقه الإمكان ولا يوجد الفاعل إلاًّ أنه ممكناً في الأعيان لأنَّه ممكناً في الذهن فحسب وإنَّما يحصل له تحقق إلاًّ في الذهن، فما وجدي الخارج فلا بدُّ من أن يكون له إمكان في الخارج وهذه الحجج أقوى ما يمكن أن يذكر من قبلهم في كون الإمكان وسائر الأمور العقلية والأوصاف الذهنية التي يجري مجرها لها صورة عينية لكن لطالب الحق أن يدفع هذه الاحتجاجات بأنَّ السلم هو أنَّ<sup>(١)</sup> الإمكان ونحوه أمور ذاتية على الواقع التي أضيفت هي إليها في العقل بأنَّ القل إذا لاحظ ماهية الإنسان أو غيرها متلاً وجدها في حد ذاتها بعيتها يمكن الإمكان ذاتياً أو ذاتيتها، وكذا سائر النعم التي ليست نفس الماهية ولا جزئها. وأما أنَّ هذه الأمور الزائدة لها صور في الأعيان في غير مسلم، اللهم إلاًّ في التمثيل الذي هو الوجود، وكذا الوحدة الشخصية

(١) ليكون الانصاف بها في الأعيان. وبعبارة أخرى ليكون لها السر وجود الرابط في الأعيان كسامِر غير مرة - سره.

التي هي نفس حقيقة الوجود عند الراسخين ببرهان خاص بالوجود . ولا تأثير لشيء من هذه العجيج في أن الوجود صورة في الأعيان بل هو مما حصلناه بالهام غبي ، وتأييد ملكتوني ، وإمداد علوي ، و توفيق سماوي . وقول من قال : إنه ممكن أو موجود في الأعيان فستدعي أن يكون إمكانه أو وجوده في الأعيان غير صحيح، إذ لا يلزم من صحة حكمنا على شيء بأنه ممكن في الأعيان أن يكون إمكانه واقعاً في الأعيان لما علمت من أن الوجود الرابط قد يفترق من الوجود في نفسه للشيء ، بل الممكن محكم علىه من قبل الذهن أنه في الأعيان ممكن ، كمار ، محكم علىه أيضاً من قبله أنه في الذهن ممكن . فالإمكان صفة ذهنية أى نحو وجودها الخاص به في الذهن لكن يضيقها القلق تارة إلى ما في الخارج ، وتارة إلى ما في الذهن ، وتارة يحكم حكمـاً مطلقاً بتساوي النسبة إلى العين والذهن . وكما لا يتأتى لأحد أن يزعم أن الامتناع إن لم يكن له صورة في الأعيان لم يكن الممتنع في الأعيان ممتنعاً فيه ، وإن لم يكن له امتناع في الأعيان لكنه إما واجباً أو ممكناً ، فكذاليس له أن يقول ما ذكر في الحجة الثانية بل الامتناع والوجوب والإمكان حالها واحد في أنها من الأوصاف الفعلية التي لا صورة لها في الأعيان مع اتصاف الأشياء بها في الأعيان<sup>(١)</sup> والأذهان جميعاً بطلت الحجة الأولى والثانية .

وأما ما وجد في المطاراتات لصاحب الإشراق في إبطال كون الإمكان والوجوب والامتناع والوجود ذا صورة في الأعيان: من أن حالها كحال المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والذاتية والمرضية والجنسية والفصيلة وغيرها من موضوعات علم العيزان ، حيث<sup>(٢)</sup> أن الأشياء تتصف بها في الأعيان ، ولا صورة لها في الأعيان ولا منافات بين أن يكون

(١) حتى بالامتناع فإن لامتناع العجرية للإنسان وجوداً رابطاً في الأعيان للإنسان . وأمامي مثل امتناع شريك الباري وامتناع التقىضين فقد يرى لأن شريك الباري ممتنع هليه غير بنتي - س ده .

(٢) العاصل ان الاتصاف في اي ظرف ، درع ثبوت المتصف في ذلك الظرف لا الصفة فيه ، و ان ثبوت شيء ، لشيء ، في ظرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف لا ثبات فيه . وانت تعلم أنه فرق بين المقول الثاني الفلسفى والمقول الثاني المنطقى - س ده .

زيد جزئياً والإنسان كلياً في الأعيان، وبين كون<sup>(١)</sup> الكلية والجزئية من الأمور الممتنعة التتحقق في الأعيان، فكذلك الحال في اتصاف شيء بالمكان والامتناع وظواهرهما... فمنظور فيه لأنَّ قياس الإمكان والامتناع وظواهرهما إلى الكلية والجزئية وظواهرهما يقيس بلا جامع، فإنَّ<sup>(٢)</sup> مصداق اتصاف الشيء بموضوعات علم الميزان ليس إلا نحو وجودها الذهني بخلاف الاتصال بأمثال هذه الأوصاف التي تذكر في العلم الكلي، فإنه قد يكون بحسب حال الماهية في العين وإن كان ظرف تحقق القبيلتين في أنفسها إنما هو الذهن فقط.

وأما الحجة الرابعة المختصة بالإمكان فتقول: إن أريد بالإمكان الكيفية الاستعدادية المقربة للشيء إلى فياض وجوده، المهيأة له لقبول الفيض عن فاعله التام من جهة تحصيل مناسبة وارتباط لأبدٍ منه بين المفيض والمفاض عليه، فسلمنا الآن أنه يسبق لكل حادث زمانى إمكان بهذا المعنى موجود في العين، إلى أن يحين وقت بيانه، وتحقيق القول فيه أنه بأى معنى يقال فيه: أنه من الموجودات العينة. وإن أردت به ما هو بحسب نفس الذات من حيث هي، فال المسلم أنه سبق الإمكان الذاتي على الوجود بحسب اعتبار ذهني وحالحظة عقلية. حتى أنَّ الممكن وإن لم يكن له عدم زمانى سابق على وجوده تصور العقل حالة لا كونه، بل تقول: لا يتصور أن يكون لكل حادث إمكان عيني متقدم على وجوده لأنَّ الممكنات غير متناهية، وفي المستقبل من الحوادث مالا ينتهي الذي هو بسيط الحصول، وبصدق الكون شيئاً بعد شيء، كحركات أهل الجنة وعقوبات أهل النار على ما واردته الشرائع الإلهية، وأقيمت عليه البراهين العلمية، فإن وجب أن يكون لكل حادث أذماهو بصدق العدوى إمكان يخصه على ما هو موجب هذه الحجة فيحصل في المادة إمكانات غير متناهية،

(١) حتى الجزئية فإن منها مانعنة نفس تصور المفهوم من فرض صدقه على كثير بن، ومعلوم أنَّ التصور إنما هو من المقولات الثانية فالجزئي الضبيحي أي معروض الجزئية في الأعيان لا الجزئي المتصفعي، ولا الجزئي العقلي وأما الجزئي بمعنى الشخص الذي هو الوجود فهو أحق الأشياء بالتحقّق في الأعيان على التحقّق - سره.

(٢) يمكن أن يقال بما على ما يراه الصنف من أن النطْق من العكمة إن لموضوعات الميزان نحو تتحقق في الخارج وبيانى - سره.

إِنْ لَمْ يُكُنْ لِبعضِ الْعَوَادِتِ إِمْكَانٌ فَبِكُونِهِ مِنَ الْعَوَادِتِ مَا لَا يَسْقِي إِمْكَانًا فَلِزْمٌ عَلَى مَفْتُحِ الْعَجَّةِ أَنْ يَلْتَعَنَ بِالْمُعْتَنِي أَوَالْوَاجِبَ .

وَرَبِّا يَرْتَكِبُهُمْ مُرْتَكِبُ حِصْولِ سَلْسَلَةِ الْإِمْكَانَاتِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَّةِ بِأَنْ يَقُولُ : هِيَ غَيْرِ مُرْتَبَةٍ بِلَّا حَادَتْ إِمْكَانٌ بِخَصْصِهِ لَكُنَّا نَسِينَ أَنَّ اجْتِمَاعَ الْإِمْكَانَاتِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَّةِ مُسْتَحِيلٌ مِنْ وِجْهِنَا :

**الْأَوْلَى<sup>(١)</sup> إِنَّ إِلَّا مَكَانٌ مَعْنَى وَاحِدٌ وَالْمُمْكِنُ بِمَا هُوَ مُمْكِنٌ وَمِنْ حِثَّ**

(١) حَاصِلُهُ إِنَّ التَّتَدَدُ وَالْأَمْتِيزَ أَمَا مِنْ طَبِيعَةِ الْإِسْكَانِ وَهُوَ طَبِيعَةُ وَاحِدَةٍ، وَأَمَا مِنْ الْهَيْوَلِيِّ وَهُوَ صِرْفُ الْقُوَّةِ؛ وَلَا يَمْبَزُ فِي صِرْفِ الشَّيْءِ، وَأَمَامَاهُ هُوَ إِمْكَانُهُ لَهُ وَهُوَ مَدْعُوهٌ وَلَا تَابِعُهُنَّ الْأَدْعَامُ، وَأَيْضًا تَمَدَّهُ مَوْقِعُهُ عَلَى تَعْدِيدِ الْإِمْكَانَاتِ فَلَا يَعْكِسُ دَارُهُ لَا يَعْقِلُ أَنَّ هَذَا الْوَجْهُ مُشْتَرِكُ الْوَرَودَيْنِ الْإِسْتَدَادِيِّ وَالْذَّاتِيِّ مِنْ إِنَّ الْإِسْتَدَادِيِّ فِي الْإِيَّامِ، فَهَذَا الدَّلِيلُ يَقْتَضِي اعْتِبارَهُ أَيْضًا . وَأَيْضًا لَا اخْتَصَّ مَسْبُورَةُ عَدْمِ التَّنَاهِي بِلَمَّا مَعَ التَّنَاهِي أَنْتَابَهُ ذَلِكَ . وَالْجَوابُ عَنِ النَّاسِ إِنَّ الْقَصْدَادَ الْكَثِيرَةِ فِي الْإِمْكَانِ الْذَّاتِيِّ غَيْرِ مَتَصْدِرٍ فَضْلًا مِنْ عَدْمِ التَّنَاهِي . وَعَنِ الْأَوْلَانِ الْإِمْكَانِ الْإِسْتَدَادِيِّ بِمَا هُوَ إِمْكَانٌ لَا تَعْقِلُهُ عِنْدَ الْمُصْنَفِ، وَقَوْلُهُمْ بِوُجُودِهِ اتَّهَمُوهُمَا هُوَ اسْتَدَادٌ وَنَمَتْ لِلْسَّادَةِ الَّتِي هُنَّ مَعْلُومٌ وَمَتَعْلِقُ لِلْمُسْتَدَدِ، قَدْ قَالَ فِي مَا يَبْدِي فِي أَوَّلِ خَرْجٍ بِعَدِ الْأَدْعَامِ مَتَصَلًّا بِسَبْحَثِ الْجَلِيلِ: لِبَعْضِ الْمَسْكَنَاتِ إِمْكَانَاتٍ أَحَدُهَا ذَاتِيٌّ وَهُوَ كُوَّنُهُ بِحَسْبِ الْمَاهِيَّةِ بِعَالٍ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُجُودِهِ وَلَا مِنْ فَرْضِ عَدْمِهِ مَحَالٌ، وَالْأَخْرُ إِسْتَدَادِيٌّ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ هَذَا الْمَعْنَى بِالْقِيَاسِ إِلَى نَحْوِ خَاصِّ مِنْ وُجُودِهِ، وَذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا عِنْدَ اجْتِمَاعِ التَّرَاطُّعِ وَارْتِقَاعِ الْمَوَانِعِ فَيَقِيلُ: إِنَّ هَذَا مَعْنَى آخَرٍ مِنَ الْإِمْكَانِ لِمَسْبُورَةِ لِبَيَانِ إِنَّ الْإِمْكَانَ بِالْمَوْضِعَ كَيْا سَتَلَمَ فِي مِيَابِحِ الْقُوَّةِ وَالْقُدْلِ. وَقَالَ فِي فَصْلِ مَعْقُودِ لِبَيَانِ إِنَّ الْإِمْكَانَ لِيَنِّ منِ الْأَسْبَابِ الذَّاتِيَّةِ لِلْوُجُودِ: الْإِمْكَانُ الْإِسْتَدَادِيُّ مَرْجِعُهُ زَوَالُ الدَّائِرَةِ وَالْأَنْدَادِ إِمَامًا بِالْكَلِيلِ وَهُوَ الْقُوَّةُ الْقَرِيبَةُ أَوْ بِالْبَعْدِ وَهُوَ الْبَعِيدُ. وَلَئِنْ سَلَمْ إِنَّهُ وَجْهُدِي كَمَا هُوَ الْحَقُّ لِكُونِهِ نَفْسُ هَذَا الْإِسْتَدَادِ الْذَّي فِي الْمُسْتَدَدِ وَلَكِنْ مَعْنَافًا إِلَى الْمُسْتَدَدِ، وَمِنْ حِثَّ إِنَّ الْمُسْتَدَدِ وَجْهُدُ ضَيْفِ مِنِ الْمُسْتَدَدِ، وَإِنَّ الْهَيْوَلِيَّ مُوْجَدَةٌ وَلَيْسَ سَوْيَ إِسْتَدَادٌ مُتَجَوِّهٌ، وَكَمَا يَظْهُرُ مِنْ بَعْضِ عَبَارَاتِهِ أَنَّ كَيْفَ أَوْاضَافَةً كَمَا سَيَّأَتِي فِي الْقُوَّةِ وَالْقُدْلِ، فَتَقُولُ: إِنَّ الْإِمْكَانَاتِ الْإِسْتَدَادِيَّةِ تَحْدُثُ شَيْئًا فَشَيْئًا لَا نَقْطَاعُهُمَا بِحِصْولِ مَا يَسْتَدَدُهُ، تَمْ يَحْصُلُ إِمْكَانَاتٍ أُخْرَى عَلَى سِبِيلِ التَّعَاقِبِ، فَلَا يَلْزَمُ مَعْنَوْرَهُ مِنْ وَجْهِ دَسَّا بِخَلْفِ الْإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ، فَإِنَّ الشَّيْءَ الَّتِي يَتَعْقِلُ بِهِ قَرْوَنُ وَالَّتِي هُوَ بِصَدِّهِ التَّعْقِلُ، فِي درْجَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ حِثَّ الْإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ، كَيْفَ وَقْدَرَ أَرْزِلَةُ الْإِمْكَانُ كَأَرْزِلَةِ عَدْمِ الْجَاءَةِ، وَمَوْضِعُ الْإِمْكَانِ الْأَزْلِيِّ هُوَ الْمَاهِيَّاتِ الْمُلْعَبَةِ الذَّاتِيَّةِ وَصِيرُورَةُ الْهَيْوَلِيِّ مَوْضِعَةٌ لَزْمٌ مِنْ مَوْجُودِيَّتِهِ فِي هَذَا الْعَالَمِ الْأَدَدِ، فَلَابِدُ وَأَنْ يَجْمِعَ الْإِمْكَانَاتِ الْغَيْرِ

طبيعة الإمكان غير مختلف، وتلك الطبيعة لا يمكن اختلافها من جهة الهيولي التي هي حاملة الإمكانات، لأنها قوة معرفية وإيمان مطلق كما ستعلم. فليس اختلاف الإمكانات الذاتية إلا لاختلاف ماهي إمكاناته، وهي الحوادث المعدومة بعد التغير المتناهية، ويستحيل أن يمتاز شيء بسب إضافته إلى شيء معدوم، فإن ملاذات له لا يميزه شيء عن شيء.

وليس لأحد أن يقول: إننا إذا عقلنا تلك الأمور الغير المتناهية بصحبة إضافة الإمكانات الغير المتناهية إليها في متلازبها بعض الإمكانات عن بعض.

لأننا نقول: هذا ممتنع أما أولاً فلا ستحاللة تحصيل العقل أموراً غير متناهية العدد بالفعل في الذهن مفضلة. نعم يجوز أن يخطر بالبال على سبيل الإجمال إمكانات غير متناهية، وفرق بين ما يخطر ببال الإنسان العدد الغير المتناهي مطلقاً كلياً، وبين أن يحصل في نفسه ويفصل في ذهنه أعداد غير متناهية بالفعل، فإن هذا مستحيل دون ذلك. فإذا خطرنا بالبال إمكانات غير متناهية مجتملة بإذاء حوادث غير متناهية مجتملة

الـ المـ تـ اـ هـ اـ . وأيضاً في الاستعدادي يمكن اختبار أن الاختلاف بالهيوليات (الثانية كالاطفال والبيوض والبذور ونحوها)، لقيامها لا بالهيولي الاولى بمعنى اولى، واحتمال قيام الذاتي بالهيولي الاولى بناءً على قول الشخص، والا فوضع الذاتي هو الماهية. ويمكن التوفيق بين كلمات الصنف فحيث يقول: ان الإمكان الاستعدادي عدم أو عدمي ينظر الى انه قوة الشيء، وقوة الشيء بمعنى قوة الشيء، ليست بشيء، وحيث يقول: انه كيف استعدادي ينظر الى ان قوة الشيء، ايضاً نحو ضعيف من الوجود كذا ان الهيولي تعد من الموجودات وليس الا قوة صرفة كلام، وحيث يقول: انه اضافة ينظر الى انه ملزم الاضافة ثم انه مما يرد: على القائلين بكون الامكان موجوداً علينا تبوت المعدومات لأن موضوع الذاتي هو الماهية من حيث هي فلو كان عيناً وليس بعمر قطعاً ويلزم به بالوجود على الوجود حقيقة، لزم ما ذكرناه.

وأيضاً لو كان الامكان عيناً، لزم التسلسل لانه أيضاً مسكن حيئته وله امكان وهم جراً. وليس لك أن تقول ان امكان الامكان بنفس ذاته ، لأن الامكان اذا كان مسكننا عيناً كان ماهية داخلة تحت اعنى التقولات المشر ، وكان وجوده زائداً على ماهيته ، فيتفقد بينهما نسبة مكيفة بالامكان ، وكيف يكون كيف النسبة ذات النسوب اليه ؛ ومنعني كون امكان الامكان بنفس ذاته ان ذاته الامكان ، ولا كلام في ان الامكان مفهومه الامكان ، انا الكلام في كيفية نسبة الوجود اليه، فلامعني لكونها الامكان الذي هو طرف النسبة - سره .

كانت نسبة كل من احديهما بكل من الآخر سواه ، فلم يتميز إمكان عن إمكان كما لم يتميز حادث عن حادث .  
 وأما ثانياً فلان كلامه ، على تقدير التسليم ، في الحقيقة اعتراف بما هو مقصودنا ، فإن ظرف الحصول يعني ظرف الامتياز ، فإذا لم يكن الامتيازين أعداد المكانات إلا بحسب العقل وتصوره لم يكن ظرف توصلاته وتحققه إلا الذهن ، لأن<sup>(١)</sup> تعقلنا لامتياز إلا مكاناته ، إذا فرضنا كون امتيازها واقعاً بحسب الأعيان . يكون تابعاً لنفس امتيازها ، فإذا حصل الامتياز بينها بنفس تصور العقل واعتباره لزم توقف الشيء على نفسه وتابعيته إليها وهو محال .

الوجه الثاني : إن المادة الحاملة للإمكانات البالغة المتناهية إذا قطعناها بتصنيف ، فاما أن يبقى في كل من التصنيفين إمكانات غير متناهية هي ، بينما الإمكانات التي كانت ، أو يحدث لها إمكانات غير متناهية في تلك الحال ، أو يبقى<sup>(٢)</sup> في كل واحد إمكانات متناهية ؛ وأقسام التوالي باطلة فكذا المقدم .

أما بطalan الأول فالاستلزم أنه يكون شيء واحد يعني موجوداً في حالة واحدة في محلين وهو محال .

وأما الثاني فلان الإمكانات إذا حدثت في كل واحد منها فيستلزم الكونية أيضاً من الحوادث - إمكانات أخرى .

نعم إن كانت حادثة تحتاج إلى إمكانات أخرى حادثة فلا يوجد الفاعل طبقة

(١) تعلم لكون ظرف التفصيل هو الذهن فقط بأنه لو فرضنا كون الامتياز بحسب الأعيان اي لو فرضنا وجود المكانات في الأعيان حتى يكون امتيازها بحسبه . لأن الشيء مالم يتضمن لم يوجد . كان تعقلنا لامتيازها تابعاً لامتيازها كماني تعقل الأشياء العينية ، والمفروض ان امتيازها بالعقل مقتضي لزام توقف الشيء على نفسه . ففرض كون الامتياز بحسب الأعيان إنما لزم من فرض كون التحصل في الأعيان . فلا برد ان المفروض كون الامتياز في العقل وكيف يكون فرضه واقعاً بحسب الأعيان - سره .

(٢) أو يحدث ، والفسدة جيدة بأيضاً ما أشار إليه بقوله : ثم لو كانت حادثة الغل ، فالإمكانات غير متناهية ، وعلى كل التقديرات فاما حادثة واما انه كانت . وهذه مع ما سمعناه من قوله ولا يصح ان يفرض الغل خمسة احتمالات .

نعم ان ما ذكر هنا نظير ما ثبتنا به تناهى الغل القفلة الجسنية - سره .

منها إلا وقد حصل قبله في حالة القطع طبقات غير متناهية ، والموقوف في حالة واحدة على ما لا ينتهي مترتبًا ممتنع الوقوع . ويلزم أيضًا أن يكون الحوادث التي كانت إمكاناتها هذه الإمكانات الحادثة ممتنعة قبل حدوث إمكاناتها على ما هو مقتضى الحجة المذكورة: من أنَّ كلَّ ماليس له إمكان في الخارج يجب أن يكون ممتنع ، فيلزم انقلاب الأشياء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي .

وأما الثالث فلان مجموع العدددين المتناهيين عدد متناهٍ فمتهما الإمكانات في مادة واحدة ، والحوادث في كلِّ واحد لا ينتهي . ولا<sup>(١)</sup> يصحُّ أن يفترض في كلِّ واحد من الجزئين إمكانات غير متناهية ليست بحادية ، بل هي نصف المبلغ الغير متناهٍ الذي كان في الكل ، فإن القسمة في الجسم غير متناهية فمنذ كل قطع يلزم ما يلزم في القطع الأول ، وليس الإمكانات تحدث حين القسمة كما هو المفروض ، فإذا ذُنُق قبل الانقسام كانت متمايزة المحال حتى يبقى به الانقسام بعض منها في جزء وبعض منها في جزء آخر لعدم انتقال الأعراض ، وعدم كون الإمكانات حادثة على مافرضناه ، فإذا كانت متمايزة المحال وهي غير متناهية العدد بالفعل ففي الجسم<sup>(٢)</sup> أبعاض غير متناهية متمايزة بالفعل بأعراضها التي هي الإمكانات ، فيلزم إما أجزاء ، لا تتجزى وهو مجال كما سيجيء ، برهان إمتناعه ، أو مقادير غير متناهية العدد المستلزم لمقدار غير متناه للمجموع المركب منها وهو أيضًا مستحيل سأليني بيانه . وكيف يصح في جسم واحد متناهي المقدار مجال متمايزة بأعراضها القائمة بها غير متناهية عدداً بالفعل مع كونه محصوراً بين الحواجز . على أنَّ الكلام يأتي بعينه في كلِّ واحد منها بحسب إمكان قسمته .

(١) بأن يقال التبر المتناهي يأتي به الفلة والكثرة كالعشرات التبر المتناهية والثبات التبر المتناهية فإن الأولى أقل من الثانية ، وإن تلك عشرهذه فيصح فيما نحن فيه أن يفترض في كل من النصفين إمكانات غير متناهية هي نصف التبر المتناهي التي في الكل . - س رو .

(٢) لقوله القسمة الغير متناهية، تلك الأبعاض الغير متناهية إن لم تقبل القسمة فهو مذهب النظام ، وإن قبلت يلزم عدم تناهي العدد بالفعل المستلزم لمقدار تناهي المقدار وسيجيء ، برهان تناهي الأبعاد . ثم لا يخفى أنه يلزم هذا على بعض الاستحالات السابقة إلا أنه قد أراد أن يبطل كلاماً يحذور على حدة . - س رو .

ومما (١) يرد أيضاً على القائلين بأنَّ إمكان العادل موجود في الخارج أنَّ إمكان الشيء يلزمه الإضافة إلى ذلك ، فإذا كان صفة عقلية تلزم الإضافة إلى أمر معقول بضافه هو إليه في العقل ، بخلاف ما إذا كان صفة عينية ، فأنه يلزم أن يضاف إلى موجود عيني ، إذا الإضافة الخارجية إلى معدوم خارجي غير صحيح نم للقتل أن يتصور صورة الشيء الذي يمكن حصوله في الخارج فيصف بصحة كونه ولاكونه ، إما بحسب حاله في نفسه ، كما في الإمكان الذاتي أو بحسب أسباب وجوده واستعداد قابله و عدم ضداده ورفع موانعه عن مادته المهيأة له ، كما في الإمكان الاستعدادي .

## فصل « ١٠ »

### يذكر فيه خواص الممكن بالذات

وإنما أخرنا ذكر خواص الواجب بالذات إلى قسم الربوبيات ، لأنَّ اللازم بذكرها سلوب آخر من النظر ، الجلال الذي ذكرهاعن أن يكون واقعاً في ذاته أحکام المفهومات الكلية وخواص المعاني الفعلية الانتزاعية ، إلا شيئاً نسراً منها يتوقف عليه صحة السلوك العلمي وتنوط به العبادة الفعلية ، وهو الذي قد مرّ بيانه وسنعود إليه على مسلك قدسي وطريق علوي .

كما أنَّ الضرورة الأزلية مصادقة للبساطة والحدية ،  
اخاذة (٢)  
وملازمته للفردية والوتيرية ، فكذلك الإمكان الذاتي رفيق

(١) هنا على الظاهر مشترك الورود بين الإمكان الذاتي والإمكان الاستعدادي ، لكن يمكن أن يتلزم في الاستعدادي ، بما هو إمكان ، انه اعتباري كما سبق آنفاً ، وان كان بما هو استعداد ذاتي من الوجود . وقد قالوا ان له اعتبارين اذا التبيؤ الذي في النطعة لم يبررها انساناً ، له نسبة الى النطعة ، وبهذا الاعتبار يسمى استعداداً فيقال ان النطعة مستعدة لأن تصير انساناً ، ولنسبة الى الانسان وبهذا الاعتبار يسمى امكاناً استعدادياً فيقال ان الانسان ممكن أن يوجد في النطعة وهو بهذا الاعتبار اعتباري . على أنه على التحقيق من كون الإمكان الاستعدادي أمراً عيناً وكذا على الاعتبار الاول المزبور للإضافة تقول : لا يستدعي كون الشيء عيناً ، أن يكون اثباتاً او مالطاً اليه عيناً ، كما سيأتي عند ذكر منصب من يرى ان الإمكان الاستعدادي هو الكيفية الزاجية ونوعها ، فانتظر سره (٢) الاخاذة : شيء ، كالغدر يجتمع فيه الماء وقيل هي قطعة من الارض ينبع منها الانسان لنفسه ، او يهيئها السلطان له . وفي بعض النسخ : اجاده .

التركيب والامتراج ، وشقيق الشر كفة الا زدواج . فكل ممكـن ذ وج ترـكيـبيـةـ المـاهـيـةـ الـإـمـكـانـيـةـ لـاقـوـامـ لهاـ إـلـاـ بـالـوـجـودـ ، وـالـوـجـودـ إـمـكـانـيـةـ لـاعـتـنـىـ لهـ إـلـاـ بـرـتـبةـ منـ القـصـورـ وـدـرـجـةـ منـ النـزـولـ يـنـشـأـ مـنـ المـاهـيـةـ ، وـيـنـتـرـعـ بـحـسـبـهاـ المـعـانـيـ إـمـكـانـيـةـ ، وـيـنـتـرـبـ عـلـيـهاـ إـلـاـ تـارـ العـامـةـ المـطـلـقـةـ الـكـلـيـةـ الـتـيـ تـفـضـ عـنـ الـوـاجـبـ بـالـذـاتـ عـلـىـ كـلـ قـابـلـ ، وـإـنـ كـارـتـ إـلـاـ تـارـ العـزـيـةـ المـخـتـصـةـ بـوـاحـدـ وـاحـدـ مـنـ الـوـجـودـاتـ إـمـكـانـيـةـ أـيـضاـ مـنـ اـبـدـاعـ الـحـقـ إـلـاـ وـأـضـوـاءـ التـوـرـ إـلـاـ زـلـيـ ، وـنـسـتـهـ إـلـيـهاـ : بـضـرـبـ مـنـ التـشـيـهـ وـالـتـسـاحـمـ كـمـاسـيـظـمـرـ فـإـذـ كـلـ هـوـيـةـ إـمـكـانـيـةـ يـنـتـقـمـ مـنـ مـادـةـ وـصـورـ عـقـلـيـتـينـ هـمـاـ الـمـسـمـاتـيـنـ بـالـمـاهـيـةـ وـالـوـجـودـ وـكـلـ مـنـهـمـاـ مـضـمـنـ فـيـهـ إـلـاـ خـرـ وـإـنـ كـانـ مـنـ الـفـصـولـ الـآـخـرـةـ وـإـلـاـ جـنـاسـ الـقـاصـيـةـ

وـأـيـضاـ<sup>(١)</sup> كـلـ مـنـ الـذـوـاتـ إـمـكـانـيـةـ فـيـهـاـ فـيـغـسـهـاـ وـمـنـ حـيـثـ طـبـعـتـهاـ بـالـقـوـةـ وـهـيـ مـنـ تـلـقـاءـ عـلـيـهـ بـالـفـعـلـ . فـإـنـ لـهـ بـحـكـمـ المـاهـيـةـ الـلـيـسـيـةـ الـصـرـفـةـ ، وـبـحـكـمـ وـجـودـسـبـهاـ الـنـامـ ، إـلـيـسـيـةـ الـفـائـضـ عـنـهـ ، فـقـىـ مـصـدـاـنـ مـعـنـىـ مـاـ بـالـقـوـةـ ، وـمـعـنـىـ مـاـ بـالـفـعـلـ مـنـ الـعـيـنـيـتـيـنـ وـكـلـ مـمـكـنـ هوـ حـاـصـلـ الـهـوـيـةـ مـنـهـمـاـ جـمـيعـاـ فـيـ الـوـجـودـ ، فـلـاشـيـ ، غـيرـ الـوـاجـبـ بـالـذـاتـ مـتـبـرـ ، الـذـاتـ عـنـ شـوـبـ الـقـوـةـ ، وـمـاـ سـوـاـ مـزـدـوـجـ مـنـ هـذـيـنـ الـمـعـنـيـيـنـ . وـالـقـوـةـ وـإـلـاـ مـكـانـ يـشـبـهـ الـمـادـةـ ، وـالـفـعـلـيـةـ وـالـوـجـوبـ يـشـبـهـ الصـورـةـ ، فـإـذـ كـلـ مـمـكـنـ كـثـرـةـ تـرـكـيـبـةـ مـنـ أـمـرـيـشـبـهـ الـمـادـةـ ، وـآـخـرـيـشـبـهـ الصـورـةـ . فـإـذـ الـبـسـاطـةـ الـحـتـةـ مـاـ يـمـتـنـعـ تـحـقـقـهـاـ فـيـ عـالـمـ إـلـاـ مـكـانـ لـافـيـ أـصـوـلـ الـجـوـاهـرـ وـالـذـوـاتـ ، وـلـاـ فـرـوعـ الـأـعـرـاضـ وـالـصـفـاتـ . وـأـمـاـ الـوـتـرـيـةـ فـهـيـ أـيـضاـ مـاـ يـسـتـأـنـرـبـ الـحـقـيـقـةـ إـلـيـتـةـ لـأـنـ كـلـ مـمـكـنـ بـحـسـبـ مـاهـيـتـهـ مـفـهـومـ كـلـيـ لـاـيـأـبـيـ مـعـنـاهـ أـنـ يـكـونـ لـهـ تـحـصـلـاتـ مـتـكـرـةـ وـوـجـودـاتـ مـتـعـدـدةـ وـهـاـ مـنـ شـخـصـ إـمـكـانـيـ إـلـاـ وـهـوـ دـاـقـعـ تـحـتـ طـبـيـعـةـ كـلـيـةـ ذـاتـيـةـ أـوـعـرـضـيـةـ لـاـيـأـبـيـ مـعـنـاهـ أـنـ يـكـونـ هـنـاكـ عـدـةـ أـفـرـادـ تـشـتـرـكـتـعـهـ فـيـهـاـ ، وـإـنـ اـمـتـنـعـ ذـلـكـ بـحـسـبـ أـمـرـ خـارـجـ عـنـ طـبـيـعـتـهاـ . فـإـذـ لـاـ وـاحـدةـ وـلـاـ فـرـدـاـبـةـ لـمـمـكـنـ مـاـعـلـيـ الـحـقـيـقـةـ بـلـإـنـاـ هـيـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ

(١) وـهـاـنـ الـجـبـانـ ، هـاـ الـعـرـعـنـهـ بـالـعـيـةـ الـنـوـرـانـيـةـ وـالـجـمـةـ الـظـلـمـانـيـةـ ، وـذـوـجـ بـلـيـ الـرـبـ وـوـجـهـ بـلـيـ الـنـفـسـ فـيـ أـلـسـنـ الـتـالـيـيـنـ - سـرـهـ .

ما هو أشد كثرة وأوفر شركاً، فوحدات الممكناً ووحدات ضعيفة في البساطة، بل الوحدة فيها اتحاد، والاتحاد مفهومه مختلف من جهة وحدة وجهة كثرة، وجهة الوحدة في الممكناً ظلٌّ من الوحدة المعرفة الإلهية، وهي التي افاضت سائر الوحدات على الترتيب التزولي، فكلما كان أشدّ وحدة كان أقرب إلى الوحدة الحقة، كالوحدة الشخصية للعقل الأول التي هي بعينها وجوده وشخصته، ثم وحدة سائر العقول الفعالة، ثم وحدة النفوس، ثم وحدة الصور، ثم الوحدة الاتصالية الجسمية التي هي كثرة بالقوة من غير أن تجتمعها، ثم وحدة الهيولي التي هي بعينها جامدة لكثرتها وتفسيلها إلى الحقائق النوعية والشخصية، لأنها وحدة إبهامية جنسية.

ثم اعلم أنه كمان<sup>(١)</sup> الإمكان عنصر التركيب كذلك<sup>(٢)</sup> التركيب صورة الإمكان، فإن المركب بما هو مركب من دون النظر إلى خصوصية جزء أو أجزاء منه حاله عدم الاستقلال في الوجود والوجوب وفي العدم والامتناع، وكيف يتحقق الافتقار ولا يكون هناك إمكان؛ وأما المركب من واجبين مفترضين أو ممتنعين مفترضين أو واجب دممتين أو ضدتين<sup>(٣)</sup> مفترضي الاجتماع، فهذه مجرد مفهومات ليست عنوانات لذوات مقدرة في انقسامات جوهرة في حقائقها. وتلك المفهومات لا تحمل على نفسها بالحمل الصناعي الشائع فكما أن مفهوم شريك الباري ليس إلا نفس مفهوم شريك الباري لأن يحمل عليه أنه شريك الباري بل يحمل عليه أنه من الكيفيات النفسانية الفائضة عليها لأجل تصرفات المتخيلة وشيطنة المtowerة - فكذلك هذه المركبات الفرضية، مفهوماتها ليست من أفراد أنفسها بل من أفراد تقاضها ومع ذلك

(١) أي كما أن كل ممكن روج تركيبي كذلك كل مركب مسكن، لكن لامن باب امكان الوجبة الكلية نفسها وان الاصل اذا كان مصادقاً كان المكنس صادقاً حتى يقال انه باطل بل من باب مبرهنة كل من القاعدتين، على حدة، مثل كل مجرد عاقل وكل عاقل مجرد - س ٩٠ .

(٢) الفرق بينهما وبين المساواتين في أسوأ بـ المساواة بين الاجراء وبين المركب حيث أنها واجبات أو مستلزمات وهو مسكن وفيها المساواة إنما هي المركب مع نفسه حيث انه متمنع من حيث انه اجتماع القضاين مثلا، وانه مسكن من حيث انه مركب ، ويكون العاقق هذين الى المركب من المستحبين بأغدو كل هجين وكل ضد مع الوصف أعني القضاين المجتمع والضد المجتمع مع الآخر - س ٩٠ .

وجوبها أو امتناعها تابع لوجوب أجزائهما أو امتناع أجزائهما، وليس لها إلا مرتبة الفقر وال الحاجة والإمكان والتعلق، سواماً كان بحسب الوجود أو بحسب عدم. والمُتعيل في القبيضين أو الضديرين هو الاجتماع بينهما في الوجود لموصوف واحد لنفس ذاتيهما على أي وجه كانتا.

وهاهنا دقة أخرى وهي : أنَّ الوحدة معتبرة في أقسام كثيَّرٍ يكون موضوعاً لحكم كلي وقاعدة كليلة؛ فقولنا كلُّ مركب معنكن ، وكلُّ واجب بسيط ، وكلُّ حيوان كذا ، أى كلُّ مركب له صورة واحدة فهو معنكن ، وكلُّ واجب الوجود فهو واحد بسيط ، وكلُّ ماله الطبيعة واحدة حيوانية فهو كذا . فالمركب من الواجبين إذا فرضنا الوهم ليس له ذات سوى ذات كلِّ منها ، وللهامتناع والإمكان ولا وجوب ثالث غير وجوب كلِّ منها . وكذا المركب المفروض من الممتنعين ، ليس له امتناع مستأنف سوى الامتناعين للجزئين وفي المركب المفروض من الواجب والممتنع ليس له إلا وجوب هذا وامتناع ذلك لا غير والمركب من الحيوانين ليس فيه إلا حيوانية هذا وحيوانية ذاك ، ولنست هناك حيوانية أخرى سوى الحيوانين المنفصلتين إحديهما عن الأخرى . فإذا كان أحد الحيوانين ناطقاً والآخر صاهلاً ليس المجموع من حيث هو مجموع ناتقاً ولا صاهلاً ولا موجوداً ، إنما المجموع فيما موجود ان هذادهنا ، لأمر ثالث له حيوانية ثالثة . وسيجيئ في مباحث الوحدة أنها لاتفاق الوجود ، وأنَّ مالاً وحدة له لا وجود له .

واما ماقيل لو كان المركب من الممتنعين بالذات ممكناً ذاتياً ، كان عدمه مستندأ إلى عدم علة وجوده ، وعلة وجود المركب هي علة وجود أجزاءه ، وذلك غير متصور في أجزاء هذا المركب لعدم الإمكان .

فمقدود بأنَّ علة عدم المركب بما هو مركب بعدم الجزء ، أو لا بد بالذات ، كما أنَّ علة وجوده كذلك وجود الأجزاء ، حتى لوفر من الأجزاء ، وجود بلا علة لكان المركب موجوداً ، وإنما الاحتياج إلى علة الأجزاء إذا كانت الأجزاء ممكنتاً الوجود ، فكان عدم جزء منه وهو الذي يكون بالحقيقة علة تامة لعدم المركب بما هو مركب مستندأ

إلى عدم علتها ، فلم ينعدم إلا بانعدامها ، فيستند إليه عدم ذلك المركب بالواسطة ، فإذا كان جزء ، المركب ممتنع الوجود بالذات فيتهي عدم المركب إلى عدمه الضروري الذاتي ، ولا يتتجاوز منه إلى عدم أمر آخر ، كما يقف سلسلة الوجودات إلى الوجود الضروري الذاتي الأُذلي

## فصل « ١١ »

### في أن الممكن على أى وجه يكون مستلزمًا للحاجة بالذات

إن كثيراً من المشغلين بالبحث من غير تعمق في الفكر والنظر يحيلون <sup>(١)</sup> الملازمة بين الممكن والممتنع ، وبحكمون أن كل ما يستلزم وقوعه في نفس الأمر ممتنعاً ذاتياً فهو مستبعد بالذات وبنوا ذلك على أن إمكان الملزم بدون إمكان اللازم يستلزم إمكان الملزم بدون اللازم وهو يصادم الملازمة بينهما .

وهذا لوضيح لاستوجب نفي الملازمة بين الواجب والممكن بل بين كل علة مزجها مع معلوله ، لأن العلة قد تجب حيث لم يكن المعلول ، أجباً سواءً كان الوجوب من الذات أو من الغير كما ستحقق .

وأعجب من ذلك ما قيل في بعض التعالقات إن إمكان الملزم إنما هو بالقياس إلى ذاته وهو يستلزم إمكان اللازم بالقياس إليه أعني ذات الملزم ، لا إمكانه بالقياس إلى ذاته ، ومقتضى <sup>(٢)</sup> الاستلزم بين الممكن والمحال كون <sup>(٣)</sup> تقضي اللازم غير

(١) فورد عليهم التقى بعدم المعلول الأول كما يأنى فإنه ممكن مستلزم لعدم الواجب تعالى وهو ممتنع - س ره .

(٢) التعبير الذي ذكره بقوله سواءً كان اللازم ضروري الوجود يقتضي حذف قوله بين الممكن والمحال وهذا القول مذكور في الأفق بين للسيد المحقق الداماد فده هكذا : إمكان الملزم إنما هو بالقياس إلى ذاته ، وهو يستلزم إمكان اللازم بالقياس إليه أعني ذات الملزم بالقياس إلى ذاته ، فمكتفى طباع الملزم ليس يوجب إلا أن لا يكون تقضي اللازم ضرورياً بالقياس إلى ذات الملزم ، ضرورة كون اللازم ضروري بالقياس إلى ذاته سواءً كان اللازم في حد ذاته ضروري التتحقق أو ضروري الارتكان أو لاضروري الطرفين بالنظر إلى ذاته من حيث هي انتهى وهذا أولى كما لا يخفى س ره .

(٣) أي مقتضى الاستلزم بين الملزم واللازم سلب ضرورة تقضي اللازم وهو

ضروري بالقياس إلى ذات الملزم لاكتونه لاضروريا بالقياس إلى حد ذاته سواءً أكان اللازم ضروري العدم أو ضروري الوجود أو لا ضروري الوجود والعدم جميعاً نظراً إلى ذاته من حيث هي هي، ولا يتوجهنَّ أنَّ هذا إمكان بالغير، وهو من المستحبَل كعامرٍ بل هذا إمكان بالقياس إلى الغير وقد يوضح الفرق بينهما.

ونحن نقول هذا الكلام وإن كان في ظاهر الأمر يوهم أنه على أسلوب الفحص والتحقيق إلا أنه سخيف لـما علِم أنَّ الإمكان بالقياس إلى الغير إنما يتصور بين أشياء ليست بينها علاقة الإيجاب والوجوب والإفاضة والاستفاضة. وبالجملة العلاقة الذاتية السببية والمسبيّة في الوجود والعدم.

ويقرب منه في الوهن كلام المحقق الطوسي والحكيم القدوسي حيث ذكر أنَّ استلزم عدم المعلول الأول عدم الواجب لذاته ليس يستوجب استلزم الممكَن لمحال بالذات، لأنَّه إنما استلزم عدم عاليَّة العلة الأدلي فقط، لعدم ذات العلة الأولى فإنَّ<sup>(١)</sup> ذات المبدىء الأول لا يتعلَّق بالمعلول الأول لو لا الاصناف بالعلية لكون المبدىء الأول واجباً لذاته ممتنعاً على ذاته العدم، سواءً أكان لذاته معلول أو لا في ذن لم يستلزم الممكَن محلاً إلا بـالعرض أو بـالاتفاق وهو عدم كون العلة بما هي متصفَة بالعلية واحدة في ذاتها فإنه إنما صار محالاً من كون العلائق الواقع واجبة في ذاتها وإنما ذلك من حيث ذاته لا بما هي متصفَة بالعلية وهذا بخلاف عكسه أعني فرض عدم العلة الأدلي فإنه يستلزم عدم المعلول الأول مطلقاً لأنَّ ذاته إنما إفاضتها العلة الأدلي لـغير

وليت شعرى كيف ذهل مع جازلة شأنه ووناقة رأيه ودقَّة نظره في الأبحاث الإلهية، عن كون الواجب لذاته واجباً بالذات في جميع ماله من النعموت، وأنَّ العلة الأدلي إنما موجب عايتها نفس الذات من دون حالة متقدمة أو داعية زائدة، وأنها هي هامسَكَانَ العَالمَ الجامِعَ لـضرورة اللازم وجوداً أو عدماً أو لاضرورة طرفيه ثم ذاتُ الإمكان العام أيضاً لللازم أنها هو بالقياس إلى ذات الملزم لا بالقياس إلى حد ذاته كما قال: لا كونه أى لا كون تهْبِطُ اللازم لاضروريا بالقياس إلى حد ذاته - سره.

(١) فالذات مسكن بالقياس إلى المعلول الأول لا يقتضي وجوده ولا عدمه، ولذلك هذه المصنف ره قريباً مما قاله المحقق الدواني - سره.

القيوم الجواد التام القيومية والإفاضة، وأنها بما يتحقق ذاتها يتحقق على تها من دون المغافرة الخارجية أو الفعلية بحسب التحليل، فلفرض<sup>(١)</sup> سببية السبب الأول، شيئاً ممكناً تتصبح الملازمة بينها وبين المعلول الأول، فتلت الكلام إلى الملازمة بين السبيبة والسبب الأول، لإمكانها ووجوبه، فـما أن يتسلسل الكلام في السبيبات، أو يعود المحدود الأول، كيف وليس في المـوجود الأول جهة إمكانية أصلاً سواءً كان بحسب الذات أو بحسب كمال الذات أو بحسب خيراته الإضافية ورشحاته الإفاضية. فالحق<sup>(٢)</sup> في هذا المقام أنَّ المعلول لـعـاهـيـة إـمـكـانـيـة وجود مستفاد من الواجب فيترك بهوية العينية من أمرين شبيهين بالمادة والمـصـورـة، أحدهما محض الفـاقـةـ والـقـوـةـ والـبـطـونـ والـإـمـكـانـ، والـآخـرـ محـضـ الـاسـتـفـنـاءـ وـالـفـعـلـيـةـ وـالـظـهـورـ وـالـوـجـوبـ،<sup>(٣)</sup> وقد علمت من طريقتنا أنَّ منـشـاءـ التـعـلـقـ وـالـعـلـيـةـ بـيـنـ الـمـوـجـودـاتـ ليسـ إـلـاـ أـنـحـاءـ الـمـوـجـودـاتـ، وـالـمـاهـيـةـ لـأـعـلـاقـةـ لـهـاـ بـالـذـاتـ معـ الـعـلـةـ إـلـاـ منـ قـبـلـ الـوـجـودـ الـمـنـسـوبـ إـلـيـهاـ . وـاـقـدـ مـرـأـيـاـ إـنـ مـعـنـىـ إـلـمـكـانـ فـيـ الـوـجـودـ الـمـمـكـنـ، غـيرـعـنـاهـ فـيـ الـمـاهـيـةـ، وـأـنـ أـحـدـهـاـ يـجـامـعـ الـفـرـدـوـرـةـ الـذـاتـيـةـ بـلـ عـيـنـهـ بـخـلـافـ الـآخـرـ فـيـهـ يـنـافـيـهاـ

(١) بـحـثـ آخرـ عـلـيـهـ دـهـ . تـقـرـبـهـ أـنـ هـذـهـ السـبـيـبةـ اـمـانـ تـكـوـنـ وـاجـةـ أوـ مـكـنةـ، وـعـلـىـ الـأـوـلـ فـاـمـاـ أـنـهـ عـنـ ذـاتـ الـبـارـيـ تـعـالـىـ أوـ غـيرـهـ، وـعـنـ الـعـيـنـ يـلـزـمـ الـمـطـلـوبـ كـذـاـ عـلـىـ الـغـيرـ يـقـعـ قـطـعـ النـظـرـ عـنـ مـعـالـيـةـ تـعـدـ الـوـاجـبـ تـعـالـىـ، لـاـنـ مـعـلـولـ تـلـكـ السـبـيـبةـ مـمـكـنـ الـعـدـ بـخـلـافـهـ لـوـجـوـهـ بـهـ، وـعـلـىـ الثـانـيـ أـعـنـيـ مـسـكـنـةـ السـبـيـبةـ فـلـاـ يـخـلـوـهـاـ مـاـهـيـةـ الـعـدـ وـأـمـاـ أـنـهـاـ اـصـلـيـةـ، وـالـأـوـلـ بـسـاطـلـ لـاـنـ الـأـمـرـ الـاعـبـارـيـ لـاـ يـكـوـنـ مـنـهـ لـمـعـلـولـ وـلـاسـيـماـ لـاـشـرـ الـعـالـيـلـ وـأـوـلـ الصـوـادـرـ، وـعـلـىـ الثـانـيـ، فـلـاـ يـدـلـهـاـ مـسـيـبـةـ آخـرـ لـاـنـ الـإـمـكـانـ مـنـاطـ الـعـاجـةـ وـلـاـنـ الـعـرـضـيـ مـمـلـلـ فـاـمـاـنـ يـنـتـهـيـ أـوـ يـتـسـلـلـ فـتـأـمـلـ سـ دـهـ .

(٢) الـاشـكـالـ اـنـدـائـهـ مـنـ جـهـةـ هـنـاكـ اـمـتـاعـاـ بـالـتـبـيرـ، وـمـنـ الـفـرـدـوـرـةـ اـنـ يـتـبـهـيـ إـلـىـ الـامـتـاعـ بـالـذـاتـ، وـلـيـسـ الـمـمـنـعـ بـالـغـيرـ الـأـمـكـنـ بـالـذـاتـ قـطـ، فـهـوـ الـسـلـازـمـ لـمـاـمـنـعـ بـالـذـاتـ، فـمـنـ الـجـائزـ انـ يـسـلـازـمـ الـمـكـنـ بـالـذـاتـ مـعـالـاـ . وـيـتـفـرـعـ عـلـيـهـ بـطـلـانـ قـيـاسـ الـخـلفـ وـهـوـ الـاسـتـدـلـالـ مـنـ اـمـتـاعـ الـلـازـمـ عـلـىـ اـمـتـاعـ الـلـازـمـ وـهـوـ ظـاهـرـ . وـمـعـصـلـ مـاـ أـجـابـ وـهـيـ هـوـانـ الـلـازـمـ الـذـيـ يـسـلـازـمـ الـمـعـالـاـ هوـ دـعـمـ الـمـكـنـ دـوـنـ نـفـسـ الـمـكـنـ الـتـيـ هـيـ الـمـاهـيـةـ، وـدـعـمـ الـمـكـنـ لـيـسـ بـمـمـكـنـ لـدـعـمـ اـسـتـواـ نـسـبـهـ إـلـىـ الـوـجـودـ وـالـعـدـ، لـكـونـ نـسـبـهـ إـلـىـ الـعـدـ بـالـوـجـوبـ وـإـلـىـ الـوـجـودـ بـالـامـتـاعـ، فـالـاـشـكـالـ مـرـفـوعـ، وـقـيـاسـ الـخـلفـ لـاـغـارـ عـلـيـهـ - طـ .

(٣) الـوـجـوبـ هـاهـنـاـ هـوـ الـفـرـدـوـرـةـ الـمـلـفـقـةـ الـذـاتـيـةـ الـاـزـلـيـةـ - الـؤـلـفـ رـهـ .

فقوله : إنَّ المعلول الأول إنْ اعتبر ماهيته التي هي عبارة عن مرتبة قصوره عن الكمال الأتم وخصوصيته تعيشه المصحوب لشوب الظلمة والعدم . وإن كان مستوراً عند ضياء كبريه الأول ومقهوراً تحت شعاع نور الأول . فعدمه ممكناً بهذا الاعتبار بحال عدمه كحال وجوده أذلاً وأبداً من تلك الجهة ، ما شام رائحة شيء منها بحسب ماهيته من حيث هي ، وليس يستلزم عده عدم الواجب بهذه العيضة لعدم <sup>(١)</sup> الارتباط بينه وبين الواجب من هذه الجهة . وإن اعتبر من حيث وجوده التقويم بالحق <sup>(٢)</sup> الأول الواجب بوجوبه ، فعدمه <sup>(٢)</sup> ممتنع بامتناع عدم قيومه ، ووجوده مستلزم لوجوده استلزم وقوع المعلول وقوع العلة الموجبة له فلم يلزم استلزم الممكن للمحال أصلاً . وليس لعدمه في نفسه أى نفس ذلك العدم جهة إمكانية ، كما للوجود من حيث الوجود . ولا يلزم من ذلك كون كل وجود واجباً بالذات على مامر من الفرق بين الضرورة الأزلية وبين انضرورة المسممة بالذاتية المقيدة بها ، فلذلك لا يلزم هنا أن تكون كل عدم ممتنعاً بالذات لأجل الفرق المذكور . وهذا في غاية السطوع والوضوح على أسلوب هذا الكتاب .

وأما على أسلوب الحكمة الذاية فلا يبعد أن يقول أحد : إن كان يعني بأول شقي الكلام أنَّ المقل إذا جرَّ النظر إلى ذات المعلول الأول ولم يعترب معه غيره لم يجد فيه علاقة للزوم ، فذلك لا ينافي استلزم عدمه عدم الواجب بحسب نفس الأول بل هو محفوظ حاله . وإن أرد به أنه على ذلك التقدير لا يكون مستلزمأً له بحسب نفس الأمر فهو ظاهر البطلان ، فإنه معلول له بحسب نفس الأمر فكيف لا يكون

(١) هذا أيضاً من الشواهد على أحالة الوجود في التحقق وكذا في الجمل . وأما القائلون بأسالة الماهية فلا يغرسون عن عهدة العبراب - س . د .

(٢) بعض معاصرى المصنف لما لم يفرق بين الواجب بالذات ، وبين الواجب بوجوب الواجب بالذات ، وبين الواجب بایجابه ، تعاشرى عن استئناف أن وجود المعلول الأول واجب بوجوب الواجب الواجب بالذات ، اذ يلزم كونه واجباً عنده وهو خطاً ، لأن عدمه محال بمحالية ذلك العدم لابداته ولا بايجابه ، اذ يلزم كذلك كمان وجود المعلول الأول واجب بوجوب الواجب تعالى لابداته ولا بايجابه تعالى باق بيقائه لا بذاته ولا بابقائه ، كما في هذا العالم الفالب عليه السوائية وهو تعالى واجب بذاته باق بذاته . وقد حدقتنا القائم في حواشينا على الهبات هذا الكتاب - س . د .

مستلزمًا لعلته

اقول بختار الثاني . قوله : المعلول كيف لا يكون مستلزمًا للعلة . الجواب : إنَّ المعلول ليس نفس ماهية الممكِّن بل وجوده معلول لوجود العلة و عدمه لعدمها .

ويقول <sup>(١)</sup> أيضًا إن كان يعني بأخير الشقين إنَّ العدم الممتنع بالعلة ليس ممكِّنًا بالذات فهو مستعين الفساد . فإنَّ الامتناع بالغير ليس يصادم الإمكان بالذات وليس ينفيه، بل إنَّ معرضه لا يكون إلاً الممكِّن بالذات .

أقول عنينا به إنَّ العدم بما هو عدم ليس إلاً جهة الامتناع، كما إنَّ حقيقة الوجود بما هو وجود ليس إلاً جهة الوجوب . كيف والعدم يستحيل أن يتصل بالإمكان الوجود، كما أنَّ الوجود يستحيل عليه قبول العدم ، وإنَّ لزم الانقلاب في الماهية وكون معرض الامتناع بالغير والوجوب بالغير أول الموصوف بهما ممكِّنًا بالذات بمعنى ما يتساوى نسبة الوجود والعدم إلىهما لاضرورة للوجود والعدم بالقياس إليه بحسب ذاته، غير مسلم عندنا إلاً فيما سوا نفس الوجود والعدم ، وأما في شيء منهما فالموصوف بالتجربة الغير هو الوجود المتعاقب بالغير ، وبالامتناع النيري العدم المقابل له .

فانقلت : فعلى ما ذكرت من جواز <sup>(٢)</sup> العلاقة اللزومية بين الممكِّن والممتنع بالوجه الذي ذكرت ، كيف يصحُّ استعمال نفي هذا الجواز في التقياس الخلقي حيث يثبت به استحالة شيء الاستئزام وقوعه ممتنعًا بالذات ، فيشكك ، لما جاز استئزام الممكِّن لذاته ممتنعًا لذاته ، فلا يتم الاستدلال ، الجواز كون البعد الغير المتأهِّي مثلاً ممكِّنًا مع

(١) أي يقول أحد - سره .

(٢) ان قلت من أين تبت هذا فإنه إن أردت ماهية المعلول الأول فلا علاقة لزومية لها مع المتعاقل . و إن أردت وجوده أو عدمه فواجب بوجوهه امتناعه فلم يثبت العلاقة أيضًا .

قلت مراده من الممكِّن هو الماهية ولكن الاستئزام ليس من حيث ذاتها بل من حيث وصفها الذي هو الوجود أو العدم كما يصرح به ، والممكِّن المعنون هو الماهية ، وبالجملة في أعمال شبيهة الماهية أهمل لكثير من الفواعده، فيكون بالعرض ، أو بزيد الإمكان بمعنى الفقر - سره .

استلزم وقوعه محلاً بالذات هو كون غير المتناهي محصوراً بين حاضرین .  
 قلنا هذا الأشكال قد مضى.<sup>(١)</sup> مع جوابه، والذي ندفعه به الآن هو أنَّ  
 إلا ممكناً المستعمل<sup>(٢)</sup> هناك هو لاضرورة الطرفين بحسب الواقع والتحقق في نفس  
 الأمر، وعدم<sup>(٣)</sup> إباء أو ضاع الخارج: طبيعة الكون لوقوعه لا وقوعه، والممكناً الذي كلامنا  
 فيه هنا هو ما يكون مصادقاً لفـس ماهية الشيء بحسب اعتبار ذاته بذاته لا بحسب  
 الواقع، فإنَّ حال المعلول الأول وسائر الإبداعيات في نفس الأمر ليس إلا التحصيل  
 والفعالية على ما هو مذهبهم دون إلا ممكناً، وقد مرَّ أنَّ ظلمة إمكانه مخففة تحت  
 سطوط نور القيوم تعالى . فالممكناً بهذا المعنى مستلزم للمحال لأنَّ حيث ذاته بل  
 من حيث وصفه الذي هو عدمه، كما أنه مستلزم للواجب لا بحسب ذاته بل بحسب حاله  
 الذي هو وجوده . وما يستعمل في قياس الخلف أنَّ الممكناً لا يستلزم المحال هو  
 الممكناً أيضاً قد يعني به ضرورة العدم بحسب نفس الذات والماهية المقددة ، كما  
 في شريك الباري ، واجتماع التقىين . وقد يراد به ضرورة ذلك في نفس الأمر سواءً  
 كان مصادقاً تلك نفس الماهية المفروضة، أو شيء آخر وراء ماهيتها مستدعاً له مقتضى

(١) ما مضى جداً، الانسياتي تربياً في مبحث العمل أشكالات على القياسات  
 الخلفية أيضاً ينضم جوابه . لكنه أشكال آخر وهو أنه كيف يستلزم الشيء وبها ما ينافيه كلامنا  
 في الإبعاد-التناظر لتأنيتها، مع أنه اتلاماض - س ده .

(٢) في القياسات المذكورة . والعامل: إن المراد بالإمكان الذي فلتنه انه بعوزان  
 يستلزم الحال الإمكان الذاتي . و المراد بالإمكان في القياسات المذكورة  
 الإمكان الوقوعي . وهو على ما عرف فهو مالا يلزم من فرض وقوعه محال ، ولما زم من فرض وقوع  
 عدم تناهي الإبعاد مثل الحال لم يكن ممكناً بهذا المعنى .  
 إن قلت فعلى هذا كل ما يستلزم الحال لا يمكن ممكناً وقوعاً - فقط - فيجوز أن يكون  
 ممكناً ذاتياً .

قلت ثم استلزم الحال لا يدل على أزيد من هذا ، فإن اتفق ان لم يكن ممكناً  
 ذاتياً فمن دليل آخر ونظر مستأنف - س ده .

(٣) كالمد المأبقي على المعلول الأول، ليس ممكناً وقوعاً، لإباء تمامية وجود  
 الواجب تعالى وكفاية مجرد إمكان المعلول الأول الذاتي ، لقبول الوجود ، و إن لم  
 يأت نفس ماهيتها عن العدم - س ده .

إباء في نفس الأمر ، أو غلة<sup>(١)</sup> مقتضية له بحسب طور الوجود و هيئة الكون (باباً الواقع . وكذلك الضرورة الذاتية قد يراد بها ما هو بحسب مرتبة الذات في نفسها ، وقد يراد أعم من هذا وهو ما يكون بحسب نفس الأمر مطلقاً سواءً كان بحسب مرتبة الذات أيضاً كذات القيوم الأحدى تعالى أو لا جن علة مقتضية له . وقد يقال للأول الدوام الأذلي ، وللثاني الدوام الذاتي ، فإذا ذُن قد ثبت أنَّ أمثل الأقىسة الخلقية ، وكثيراً من الشرطيات الاستثنائية إنما يستثنى فيها بالبداهة العتالية ، أنَّ ما يلزم من فرض وقوعه ممتنع بالذات لا يمكن ممكناً في نفس الأمر ، بل لا ينفك عن الامتناع الذاتي سواءً كان بنفسه وبماهيته ممتنعاً أو بواسطة سبب تمام السببية لامتناعه . كما يقال مثلاً الجواهر البسيطة العقلية يستحيل عدمها سابقاً ولا حثاً ، وإلا أي وإن كانت ممكناً العدم بوجه لكن عدمها بعدم علتها الفياسنة لذواتها ، ولكنها مادة قابلة للوجود والعدم ، وكلا التاليين مستحيل بالذات كـ ما يُسْن فـ كذلك المقدم . وظاهر أنَّ الامكان المذكور في هذا القياس ليس المقصود منه ما هو بحسب مرتبة الماهية فقط ، إذ لو كان المراد فيه نحو إمكان العدم عنها بحسب مرتبة الماهية من حيث هي ، يلزم عليهم كون كلَّ جوهرة فني واجباً بالذات ، ثم إلى الله وَم الوارد عن ذلك علواً كبيراً ، وهم متبرؤون عن هذا التصور القبيح الفاضح .

وهم وازاحة ربما قرئ سمعك في بعض المسفورات العلمية شبهة في راب اتصاف الشيء بالمكان . وهو <sup>(٤)</sup> أن الموصوف بالمكان إمام موجود أو معدوم وهو في كل من الحالين يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به ، وإلا اجتمع المتناهيان في موضوع واحد ، وإذا امتنع أحد هذه المفاسد إمكان واحد منها بالمكان

(١) الفرق بينه وبين سابقه أن الشيء الآخر هناك وراء الماهية المفروضة وجودها كالبرد المفلج في اليد المفلوجة الممتنع عليها الحس والحركة مادامت كذلك، وهذا نفس مرتبته من الوجود كالإنسان العلني الممتنع عليه الحياة بحسب ذلك الوجود، فهو هنا مقتضى ضرورة العدم وإن كان غير الماهية ولكن نفس وجودها . والمراد بالكون الوجود العام الطبيعي السبوق بالحياة والحياة ، والمراد بطابع الواقع أعم منها. فهذا من يات ذكر العام بعد الخاص كما ان ما قبله عكسه - س د ٠ .

(٢) هذا بالنظر إلى الضرورة اللاحقة، من الضرورتين اللتين كل ممكן محفوظ  
بها - سره.

الخاص لأنَّ امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر فلم يتحقق هادهنا المحكوم عليه بالإمكان أصلاً. وأيضاً<sup>(١)</sup> الشيء الممكن إمامع وجود سببه التام فيجب أومع رفعه فيمتنع فأين ممكن .

فتسهيلهم يقولون في دفع الأول : إنَّ الترديد غير حاصر للشقوق المحتملة إنَّ أُريد من الوجود والمعلم التحييث إذ يعوزه شق آخر وهو عدم اعتبار شيء منهما، إذ الموصوف بالإمكان هو المعاية المطلقة عن الوجود والمعلم ، ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الانتصاف بالوجود وعدم قبوله من حيثية أخرى ، وكذلك بالعكس، بل المصحح لقبول كلِّ منها حال الماهية بحسب إطلاقيها عن القيد . وإنَّ أُريد بما مجرد التوقيت فلنا أن نختار كلاماً من الشقين . قوله في كلِّ من الحالين أى الوتين يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به، قبل هذا من نوع ، والمسلم هو امتناع الانتصاف بشيء مع تحقق الانتصاف بمقابل وهو غير لازم في معنى الممكن . فالمحذور غير لازم ، واللازم غير محذور . وفي الثاني يقال : إنَّ قوله الشيء، إما مع وجود سببه أو مع عدم سببه ، الترديد فيه مختلف إنَّ أُريد المعاية بحسب حال الماهية واعتبار المراتب فيها إلا أن يرادي الشق الثاني رفع المعاية لامعية الرفع . وإنَّ أُريد المعاية بحسب الوجود فيصبح الترديد لكن انتصاف الماهية بالإمكان ليس في الوجود سواهـ كائنة مع السبب أولاً، بل في اعتبارها وأخذها من حيث هي . فقد ثبتت أنَّ كلَّ ممكن وإنْ كان محفوفاً إما بالوجودين السابق واللاحق الذين أحدهما بسبب اقتضاء العملة والآخر بحسب حاله في الواقع ، وإما بالامتناعين للجانب المخالف السابق واللاحق كذلك لكن لا يصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي هي هكذا قالوا .

والعارف البصير يعلم أنَّ هذا اعتراف منهم بعدم ارتباط الماهية بعلة الوجود، وأنَّ الانتصاف بالوجود السابق واللاحق إنما موجود كلِّ ماهية إمكانية لانفسها من حيث نفسها، فإنَّ حيثية الإطلاق عن الوجود والمعلم ينافي التلبس به، سواء كان ناشئاً من حيثية ذات أو من حيثية

(١) هنا بالنظر إلى الضرورة السابقة التي هي مقاد قولهم الشيء، مالم يجيء

الملة المقضية له، فالماهية <sup>لـ</sup>المكانية لم يخرج ولا يخرج أبداً بحسب نفسها من كتم البطون والاختفاء إلى مجله، الفمود والشهود، فهي على بطانتها بطنها وكمونها أولاً وأبداً. وإذا لم يتصف بأصل الوجود، فعلى الطريق الأولى بسائر الصفات الخارجية التي هي بعد الوجود، فلم يتصف بشيء من الحالات الكمالية والصفات الوجودية إلا نفس الوجود. والماهية في جميع تلك الصفات تابعة للوجود، وكل نحو من أنحاء الوجود تتبع ماهية خاصة من الماهيات المعبر عنها عند بعضهم بالتعيين وعند بعضهم بالوجود الخاص تابعية الصورة الواقعية في المرأة للصورة المعاذية لها. فكما أن العكس يوجد بوجود ذي العكس ويتقدّر بتقدّره، وينشّكل بتشكله، وينتكيّف بتكييفه، وينتحر بتحركه، ويسكن بسكنه، وهكذا في جميع الصفات التي يتعلّق بها الرؤية، كل ذلك على طريق العكاكية والتخيّل لعلى طريق الأصلة والانتصاف بشيء منها بالحقيقة، فكذلك حال الماهية بالقياس إلى الوجود وتواضعه، فإن الماهية نفسها خيال الوجود وعكسه الذي يظهر منه في المدارك المقلية والحسية. فظهور ماذهب إليه المحققون من المعرفة، والكامليون من الأولياء أن العالم كله خيال في خيال.

قال الشيخ العارف المتأله محي الدين الأعرابي في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية: إذا أدركك الإنسان صورته في المرأة يعلم قطعاً إنه أدرك صورته بوجهه، وإنه ما أدرك صورته بوجهه، لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرأة أو الكبر لعظمها، ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته، ويعلم أنه ليس في المرأة صورته، ولا هي بين المرأة، وليس يصدق ولا كاذب في قوله رأى صورته وما رأى صورته، فما تلك الصورة المرئية وأين محلها وما شأنها؟ فهي منفيّة ثابتة، موجودة معدومة، معلومة مجهولة، أظهر سبحانه هذه الحقيقة لبعده ضرب المثال، ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحاج في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل علم بحقيقة، فهو بحالتها إذن أعجز وأجهل وأشد حيرة.

## فصل «١٢»

### في ابطال كون الشيء أولى له الوجود أو العدم، أو لوية غير بالفة حد الوجود

لعلمك لو تفطنت بما سبق من حال الماهيات في نفسها ومن كيفية لحوق معنى الإمكان بها ، لاحتاج إلى مزدئنة لا بطل الأولوية (١) الذاتية ، سواءً فسرت باقتضاء ذات الممكן رجحان أحد الطرفين بالقياس إليها رجحانًا غير ضروري لا يخرج به الشيء عن حكم الإمكان أو يكون (٢) أحد الطرفين أليق بالنسبة إلى ذات لياقة غير دلالة إلى حد الضرورة ، لأن قبليه خارج ، ولا باقتضاها ، وسببية ذاتية ، على قياس الأمر في الوجود الذاتي . أليس قداستيان من قبل أن علاقة الماهية إلى جاصل الوجود إنما هي تبع للوجود ، والوجود بنفسه مقاض ، كما أنه بنفسه مفisteن بحسب اختلافه كما لا دلالة وقوية وضمنها . والماهية في حد نفسها الاعلاقة بينها ، وبين غيرها فيما لم يدخل الماهية في عالم الوجود دخولاً عرضياً ليست هي في نفسها شيئاً من الأشياء حتى نفسها . حتى تصلح لإسناد مفهوم ما إليها إلا بحسب التقدير البحث ، والإمكان وإن كان من اعتبارات نفس الماهية قبل اتصافها بالوجود لكنَّ مالم يقع في دار الوجود

(١) أعلم أن سيد المدققين أخذ الأولوية الذاتية على وجه آخر : وهو أنه كما أن الواجب والمتنع ما يجب الوجود أو العدم بالقياس إليه نفسه ، لاما يقتضي ذاته وجوب احدهما ، كذلك يقول الخصم أن الممكن موجود لأن الوجود أولى واليق به بالنظر إلى ذاته من العدم في نفس الامر من غير أن يكون هناك عليه باقتضاها من الذات ، وحيث لا يمكن ابطال هذا الاحتمال بالدلائل المشتملة على حديث الاقتضا ، والمبللة . اخمن الشواهد .

(٢) رد على السيد المدقق حيث قال: لو قلنا أن الممكن بذاته يقتضي الرجحان يلزم بما ذكر وأمن أن الممكن لحقيقة له ولا شيء مغضلاً باقتضاه له . وأنه يلزم تخلف مقتضي الذات عن الذات كافي الدليل الشهود من القوم . وأما إذا قلنا أن الآليق بحاله كذلك ، فلابد ماذكر ومجداً ، كبيان الاقتضا ، في الوجود الذاتي ليس على معناه لأن المقتضي واحد بل هناك ينسب اللياقة لكن بالفة إلى حد الوجود ، فـ كذلك هيئنا أنها غير بالفة إليه - س . و .

ولم يحصل إفاده وجوده من الجاعل، لا يمكن الحكم عليها بأنها هي أديانها ممكنة. وإن كان كونها ممكنة من أحوالها السابقة على وجودها وصفات وجودها، وقد علمت تقدم الماهية بحسب العقل على موجوديتها تقدم الموصوف على الصفة، فقس عليها تقدم أحوالها الذاتية على أحوالها الوجودية. وأما في الخارج من اعتبار العقل فلاموصوف ولا صفة متباينة كل منها عن صاحبه بشيء واحد وهو الوجود والموجود بما هو موجود. ثم التقل بضرر من التعديل والتحابيل يحكم بأنَّ بهن الوجود يقترب به معنى غير معنى الوجود والموجود، ويصف أحدهما بالآخر في التقل والعين على التماكس، لأنَّ الالاق بالعقل تقدم الماهية على الوجود لحصولها بكل منها فيه وعدم حصول الوجود بالكلة فيه كما مر. والالاق بالخارج تقدم الوجود على الماهية إذ هو الواقع فيه بالذات فهو الأصل، والماهية يتحد معه اتحاداً بالعرض فهي العارض بهذا المعنى اللطيف الذي قد غفل عنه الجمهور.

والحاصل إنَّ الحكم على ماهية مثاباً لِمَكَانٍ بما هو بحسب فرض العقل إياها مجردة عن الوجود أعمم قطع النظر عن انتسابها بنور الوجود. وأما باعتبار الخارج عن فرض العقل إياها كذلك، فهي ضرورة بضرورة وجودها الناشئة عن الجاعل النام بالعرض، وليس لها بحسب ذاتها صفة من الصفات لاضرورة ولا إمكان ولا غيرهما أصلاً.

والفقرة، بين المعدوم الممكن والمعدوم الممتنع هو أنَّ العقل بحسب الفحص يحكم بأنَّ المعدوم الممكن لو انقلب من الماهية التقديرية إلى ماهية حقيقة مستقلة كان إلا ممكان من اعتبارات تلك الماهية، بخلاف الماهية التقديرية الممتنعة فإنه وإن صارت ماهية حقيقة مستقلة بحسب الفرض المستحيل، لم ينفك طباعها عن الامتناع ولم يصلح إلا إياه، لأنَّ المعدوم بما هو معدوم موصوف بالإمكان والامتناع، كيف والمعدوم ليس بشيء، فحيثئذ من أين ماهية قبل جعل الوجود حتى يوضع أولوية الوجود بشيء، مـا من الأشياء بالقياس إليها؛ فأما<sup>(١)</sup> تجويز كون نفس الشيء مكون نفسه

(١) كما في الادلة الثانية الكافية السادسة لباب الافتخار إلى الصانع تعالى،

ومقرر ذاته مع بطلانه الذاتي، فلا يتصور من البشر تجشم ذلك مالم يكن مريض النفس.

فقد ثبت أنَّ الحكم بنفي الأولوية الذاتية بعد التثبت على ما قررناه من حال الماهية بشرط سلامة الفطرة مستنداً إلى البيان.

وللاشارة إلى مثل هذا قال المعلم الثاني أبو نصر الفارابي في مختصر له يسمى بخصوص الحكم: لوحصل سلسلة الوجود بلا وجوب لزم إما إيجاد الشيء نفسه وذلك فاحش، وإما صحة عدمه بنفسه وهو أفحش.

وتوضيجه<sup>(١)</sup> أنَّ الأولوية الناشطة عن الذات إنما أنها علة موجبة للوقوع فيكون الشيء علة نفسه، وإنما أنه يقع الشيء لا يمتنع ومحب<sup>(٢)</sup> ولا باقضاً وإيجاب من الذات، وهو صحيح العدم، لعدم خروجه عن حيز الإمكان الذاتي بيده، ذار جحان أحد الطرفين، وليس يصلح لعلية العدم إلا عدم علة الوجود، وليس هناك علة للوجود، فإذاً يكون الشيء بنفسه صحيح العدم. ثم على<sup>(٣)</sup> تقدير وجود الممكن بالرجحان يمكن متضناً بالوجود وليس عليه، فذاته كما أنها بيده رجحان الاتصال بالوجود كذلك علة الاتصال بالوجود، فإذاً تعني بالعلة إلا ما يتراجع عنها الأولوية إنما ذاتية وإنما غيرية، وكل واحدة منها إنما كافية في تحقق الممكن وإنما غير كافية، وكثيراً عند التحقيق فاسدة لكن بعضها أفسد من بعض - رس.

(١) التخصيص بال الأولوية لأن الكلام فيها أعلى سيل التثليل، والا فقول المعلم بلا وجوب، أعم من الحصول مع الاستواء وهو الترجح بلا مرجع أو مع الرجحان القير البالغ إلى حد الوجوب، وإنما لم يذكر المعلم صحة الوجود بنفس الوجود أيضاً، كما هو ممتنع الترجح بلا مرجع، مع أنه يلزم أيضاً على تقدير وقوع الشيء لا يمتنع منفصل ولا باقضاً، من الذات لأن ذلك هو المفروض فهو جمل المحدور ذلك لاتحاد العدم والتالي - سره (٢) الشق الأول كان مبنياً على الأولوية الذاتية الكافية وهذا مبني على الأولوية القير الكافية، فحسبناه بقمع الأولى، بلا اقتضاء من الماهية ولا يمتنع آخر منفصل، إذاً المفروض حصول سلسلة الوجود بلا وجوب - رس.

(٣) بيان خر للافحشية: وهو أن وجود الممكن ليس عينه حتى يكون ذاتياً لا يمثل، وأذا كان عرضياً معنلاً كان علة الاتصال بالوجود ماهيته التي هي علة الرجحان، فيكون العدم صحيحاً الوقوع مع عدم المتنع بل مع وجود المانع وهو وجود علة الوجود، فهذا الطلب برهانٍ لازامي، إذاً العدم قد فرض وقوع الشيء لا يمتنع أصلاً كيف يسلم بهذه الاتصال بالوجود لكن المنفصلة على هذا من الغلو - رس.

المعلوم به، « ومع كونه علة لاتصال نفسه بالوجود، يجوز عدمه، لعدم بلوغه حد الوجود، فإذا ذُنْقَدْهار العدم جائز الواقع لابررجح، بل معبقاء مرجح الوجود، وهذه محسن السفسطة .

وحيث إن هذا البحث إنما الحاجة إليه قبل إثبات الصانع، وقبل ثبوت نفس الأمر مطلقاً، فليس المقال أن يقول لعل شيئاً من الماهيات في وجوده العلمي أي في وجوده في علم الباري تعالى، أو اتسامه في بعض الأذهان العالية، يقتضي رجحان وجوده الخارجي على أن الكلام في الوجود الذهني ومرتبة اتصاف الماهية به بعينه كالكلام في الوجود الخارجي في أن الماهية لا توجد به إلا بجعل جاحد الوجود، لعدم كون الماهية ماهية إلا مع الوجود. نعم مع عزل النظر عن استحالة الألوية يقال: لو كفت في صيرورة الماهية موجودة، يلزم كون الشيء الواحد مفيداً لوجود نفسه ومستفيداً عنه فيلزم تقدمة بوجوده على وجوده .

**هدم**  
إياك وأن تستعين بعد إثارة الحق من كوة المكبوت على قلبك يا ذن الله، بما يلتقط من بعض الانظار الجزئية في طريق البحث، وهو ما ذكره الخطيب الرازى في شرحه لعيون الحكمة واستحسنه الآخرون: من أن ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحة الطرف الآخر، للتضاد الواقع بينهما دعوة المتضادين في درجة التحقق، ومرجوحة الطرف الآخر يستلزم امتناعه لاستحالة ترجيح المرجوح، وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح. فما فرض غير منته إلى حد الوجود فهو منه إلى فظاهر الخلف.

ويقسى أنه إذا كان اقتضاء رجحان طرف بعينه على سبيل الألوية، كان استدعاء مرجوحة الطرف المقابل أيضاً على سبيل الألوية، لمكان التضاد. والمرجوحة المستلزمة لامتناع الواقع إنما هي المرجوحة الوجوية لاما هي على سبيل الألوية، فلذلك ثبواتها على هذا الوجه لا يطرد الطرف الآخر أبداً دلاجعية الطرف المرجوح بتة بل بنحو الاليقنة . وبالجملة<sup>(١)</sup> فحال مرجوحة الطرف المرجوح

(١) حاصله أن ثبواتها تلاته أحوال و كلها جوازية كما أن عند اهل الحق كلها وجوية، ذات الطرف المرجوح وهو المدعا ، و معلوم أنه لم يطرد بتة ، و وصفه الذي هو

كحال نفس ذلك الطرف ، وحال راجحيته كحال نفس الطرف المقابل له ، فكما أنَّ الوجود يترجح على سيل الأولوية والرجحان فكذلك أولوية الأولوية ، وكما أنَّ العدم مرجوح على سيل الأولوية والرجحان فكذلك راجحية المرجوحة على نهج الرجحان ، وهكذا في الطرفين . وكما أنَّ راجحية طرف على سيل الرجحان تستدعي مرجوحية الطرف الآخر على سيل الرجحان وكذلك مرجوحية الطرف الآخر كذلك لافتراضي إلأ سلب وقوعه على سيل الرجحان فكيف تفترضي الامتناع ؟ ثم لوفرض تسليم ذلك ، فمن المستبين أنَّ مرجوحية الطرف المرجوح إنما يستدعي امتناعه بالنظر إلى الذات مع تقيدها بذلك المرجوحة أعني الذات المعينة بالجنسية المذكورة لا الذات بما هي ، وهذا امتناع وصفي فيكون بالغير ، ولا يستدعي إلأ وجوب الطرف الراجح كذلك أي بالغير لا بالذات . فليس<sup>(١)</sup> فيه خرق الفرض ، والامتناع<sup>(٢)</sup> بالوصف الذي هو ممكן الانفكاك يمكنه فكيف ظنك بالوجود الذي بإزاره هذا الامتناع ، وبهذا ينعدم سائر الأسس التي ذكروها في هذا المطلب ، وقلما يسلم في الوجوه المذكورة من هذا الإبراد .

**اوهم و جزافات** من الناس من جوز كون بعض الممكنت ما وجوده أولى من عدمه بالنظر إلى ذاته لاعلى وجهه يخرج عن حيز الاقمار

فلا يرجح عليه الرجحان وال الاولوية ، و المرجوح الذى كان راجح المرجوحة لا يبتعد وقوعه ، وإنما الامتناع الواقع فى قولهم ترجع المرجوح ممتنع مكان وصف مرجوحاته وجودية ، وناله الاخوان حال راجحية الموجوحة وهي أيضاً أولوية غير بالغة الى الوجوب كحال نفس الطرف المقابل للمرجوح الذى هو العدم مثلاً وذلك المقابل هو الوجود الاولوي سره .

(١) لملك تقول خرق الفرض في موضعه من حيث تأدي الاولوية الغير البالغة الى الوجوب وان لم يكن وجودها بالذات ، والجواب ان مراده قوله ان الامتناع تعلق بالعدم باعتبار وصف المرجوحة التي تعلقت بالعدم لاعتبار نفس الماهية فالسامة على حالتها الجواز ، والامتناع للمرجوحة ، و الوجوب للراجحة - سره .

(٢) اشارة الى دفع ما عسى ان يقول الامتناع للعدم و ان كان لا جل المرجوحة الا الذات الان المرجوحة مستندة الى الذات ، والمستند الى المستند الى الشيء ، مستنداً الى ذلك الشيء . وبيان الدفع انه نعم ، المرجوحة مستندة الى الذات كالراجحية التي لو بودها الا ان العنة غير وجودية كما عللت في جائزة الانفكاك عن الماهية ، فكذلك الامتناع و الوجوب اللذان بسبهما ، ملائفة سره .

إلى الغير ويسدُّ به إثبات الصانع له، لكونه مع ذلك في حدود الإمكاني، بل على وجه يستدعي أكثرية وقوع وجوده بایجاب، العلة وإفادة الجاعل، وأدأه وجوداً أو أقل شرطاً للوقوع، وبعض<sup>(١)</sup> آخر بالعكس مما ذكر.

ومنهم من ظن هذه الأدلوية في طرف العدم فقط بالقياس إلى طائفه من الممكنت بخصوصها.

ومنهم من ظنها بالقياس إلى الجميع لكون العدم أسهل وقوعاً، و المتنطعون بهذه الأقوابيل كانوا من المنتسبين إلى الفلسفة فيما قدم من الزمان قبل تصحيح<sup>(٢)</sup> الحكمة وإكمالها.

وعند طائفه من أهل الكلام كل ما هو الواقع من انطريقين فهو أولى لمنعهم تحقق الوجوب فيما سوى الواجب وإن كان بالغير.

وربما<sup>(٣)</sup> توهم متوجه إن الموجودات السبالية كالأصوات والأزمنة والحر كات لاشك أن العدم أولى بها. وإلا لجاز بقائهما، ويصبح الوجود أيضاً عليهما، وإلا لما وجدت أصلاً، وإذا جازت الأدلوية في جانب العدم فليكن جوازها في جانب الوجود أولى<sup>(٤)</sup>. وإن العلة قد توجد ثم يتوقف اقتضاؤها معنولها على تحقق شرط أو انضمام داع أو انتفاء مانع ولا شبهة في أن تلك العلة، الأولى بها ايجاب المعلول، وإلا لم يتميز علة شيء عن غيرها في العلية، فإذا ذكرت تلك العلة قبل تأثيرها وایجابها يصح عليها الاقتضاء والافتضاء جميعاً مع كون الایجاب أولى بها من عدمه، فليكن<sup>(٥)</sup> الوجود أيضاً بالنسبة إلى ماهية ماتامن هذا القبيل، فيكون ذلك الوجوداً ثرياً لدائنياً، كما في ذلك الایجاب، كما ترى من العلل ما يكُون تأثيرها أكثرياً لدائنياً كطبيعة الأرض.

(١) أي من الممكنت فهو عطف على بعض الممكنتات مـ ره

(٢) في بعض النسخ قبل شرح الحكمة وفي بعضها قبل نضع الحكمة.

(٣) هذا مثال لما سبق بلا تناول ، ولذا اكتفى بإبطال هذا وما يليه قوله : وكلما القولين ذروه اختلاق مـ ره.

(٤) كالموجودات الظاهرة والجواهر مـ ره.

(٥) أي إذا عرف هذا في العلة والعلول فليكن انتفاء الماهية لرجحان الوجود هكذا مـ ره .

في اقتضائها الهبوط ، مع ما قد يمنع عنه عند ما يرمي إلى العلو قسراً و كلاماً<sup>(١)</sup> التولين زوراً و اختلاقاً .

ففي الأول اشتباه بين قوة الوجود و ضعفه ، وبين أولويته ولا أولويته بالقياس إلى الماهية ، وقدم أنْ لكل شيء درجة من الوجود لا ينبع عنها ، وبعض الأشياء حظها من الوجود آكلاً وبعضها بخلافه ، كالحركة و نظائرها ، لأنَّ الوجود أولى بها من العدم أو بالعكس ، فاستقرار الأجزاء وبقائهما ليس نحو وجود الموجود الغير قادر بل يتمتع ثبوته له ، وكلامنا في مطلق الوجود الممكن ل Maheria متى ، فإنْ ما بالقياس إليه يعتبر طباع الإمكان الذاتي ، إنما هو مطلق الوجود ومطلق العدم . فامتناع نحو خاص منها لا يخرج الشيء عن الإمكان الذاتي المستلزم لتسارعه نسبة طبيعية الوجود والعدم إنَّ ذات الشيء ، وكلُّ من الاستمرار و عدمه متساوية النسبة بالقياس إلى ذات كلِّ أمر غير قادر ، وتحصيص كل واحد منها بالوقوع يحتاج إلى مرجع خارج ، من غير أولوية أحدهما بحسب الماهية من الآخر . فماهية الحركة وأشباهها من الطبيعية الغير الفارة إذا قيسَ إلى وجودها التجديدي ودفعها ، كان لها مجرد القابلية البعثة من غير استدعاء طرف بعينه لابنة ولارجحاتها ، وإنما يتخصص الوجود أو العدم بابعاد العلة التامة أولاً ايجابها ، وإذا قيسَ إلى الوجود الاجتماعي للأجزاء التحليلية لها ، كان سبيلاً بالقياس إلى هذا النوع من الوجود ، الامتناع البدني ، بلا ثبوت صحة وجواز عقلاني . وقد يُقدم أنَّ امتناع نحو من الكون لا ينافي الإمكان الذاتي مطلقاً .

وفي الثاني وقع الغلط بحسبأخذ ما ليس بعلة علة ، فإنَّ الفاعل قبل شرائط ايجابيه ليس بفاعل دموجب أصلاً ، ومع الشرائط دموجب بذاته . وأما التقرب والبعد من الواقع لأجل قلة الشرائط وكثرتها ، فذلك لا يقتضي اختلاف حال في ماهية الممكن بالقياس إلى طبيعتي الوجود والعدم ، بل إنما يختلف بذلك الإمكان بمعنى آخر ، أعني الاستعداد القابل للشدة والضعف ، الذي هو من الكيفيات الخارجية ، لا الإمكان الذاتي

(١) أي قوله التوهم وهو قوله ان الموجودات اليساية الى آخره ، و قوله وعلة قد تؤيد ثم توقف الى آخره - وهو .

الذى هو اعتبار عقلى . وللمترشد أن يقمع بالأسول المعنطة إياه ، التهويات التي وقعت من طائفه متجادلين في هذا المقام لافائده فى إسرادها دردتها إلا تضييع الوقت بلا غرض ، وتقويت نقد العمر بلا عرض .

### فصل «١٣»

**في أن علة الحاجة إلى العلة هي الامكان في الاماهيات والقصور في الوجودات**

إنَّ قوماً من العadelين المتسقين بأهل النظر وأولياء التبيين ، العارفين عن كسوة العلم والتحصيل كان أمرهم فرطاً ، وتجشُّموافي إنكارهم سبيل الحق شططاً ، وتفرُّقوا في سلوك الباطل فرقاً .

فمنهم من زعم أنَّ العدoot وحده، علة الحاجة إلى العلة .

ومنهم من جعله شطراً داخلاً فيما هو العلة .

ومنهم من جعله شرطاً للعلة، والعلة هي الإمكان

ومنهم من يتأهب للجدال بالقديح في ضرورة الحكم الفطري المركوز في نفوس الصيانت بل المفترض في طباع البهيمة من الحيوان، الموجب لتنفره عن مسوت الخشب والميدان و الصوت و الصولجان ، و كلامهم كله غير قبل لتضييع العمر بالتهجين ، و تعطيل النفس بالتوهين ، لكن نفوس الناس و جمود المتعلمين متوجهة نحوه طائعة إليه .

**فقول أليس (١) وجوب صفة مَا امتناعها باقياً إلى الذات يقين الذات**

(١) الأوضح أن يقال الوجوب يقتضي النها والإمتناع كذلك، فعدم الوجوب والإمتناع أى سلب الضرورة في الوجود و الدم مناط عدم النها وهو الحاجة، فأن عدم العلة علة عدم العلول. تم انظر اذاقلنا الوجوب علة النها هلأخذنا في شيئاً كما قدم شرطاً أو شطراً فذلكك الإمكان . ولوفرض كون العدoot مأخوذاً بأحد الوجهين في العلة كان معتبراً وأماخوذاؤه فيمكن الذات لواجب ولا متنع، والاستثنى، فيرجع الإلزام بالآخرة إلى الإمكان، هذا خلف. لكنه يفهم من هذا الدليل الذي ذكره ايضاً عدم كون العدoot وحده علة ضئلاً ، والدليل الآتي وهو قوله والعدoot كيفية الخ يشمل الجميع - س. د.

عن الأفتقار إلى الغير، ويحلان استنادها إليه بحسب تلك الصفة، فلو فرض كون المحدث مأخوذاً في علة الحاجة، شرط أكان أو شطرأ، كان إنما يعتبر ويؤخذ فيما هو ممكن للذات، لا يجب أن يمتنع. فقد رجع الأمر أخيراً إلى الإمكان وحده وهو الخلف وبسبيل آخر المحدثون كيـفـية نسبة الوجود، المتأخرة عنها، المتأخرة<sup>(١)</sup> عن الوجود المتأخر عن الإيجاد المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن الإمكان<sup>(٢)</sup>، فإذا كان المحدث هو علة الحاجة بأحد الوجهين كان سابقاً على نفسه بدرجات وليس لأحد أن يعارض بمثله على نفي عليه الإمكان من جهة أنه كيـفـية نسبة الوجود. لأنّ الإمكان حالة تعرض لنسبة مفهوم الوجود إلى الماهية بحسب الذات في لحاظ العقل،<sup>(٣)</sup> وليس مما يعرض في الواقع لنسبة خارجية، فـإنـما يلزم تأخـرـه عن مفهومي الوجود والمـاهـية بحسب أخذـهاـ من حيثـ هيـ لـاعـنـ فعلـيـةـ النـسـبـةـ فيـ ظـرـفـ الـوـجـودـ. وأـسـاـ العـدـوـتـ فـهـوـ دـصـ الشـيـ، بـحـسـبـ حـالـ الـخـارـجـ بـالـفـعـلـ. وـلاـ بـوـصـفـ بـهـ الـمـاهـيـةـ وـلاـ الـوـجـودـ إـلـأـ حـيـنـ الـمـوـجـودـيـةـ، لـافـيـ نـفـسـهـ، وـلـاـ زـيـبـ فـيـ تـأـخـرـهـ عـنـ الـجـعـلـ وـالـإـيجـادـ

وأما قول من ينكر بداعه القضية المفطورة: بأنها عرضناها لكم «الطرفان لما استوي بالنسبة إلى الذات في رفع الضرورة عنهم فامتنع الترجيح<sup>(٤)</sup> إلا بمنفصل» على العقل، مع قولنا الواضح نصف الآتین، وجدنا الآخرة فوق الأولى في القوة والظهور، والتفاوت إنما يستقيم إذا تطرق الاحتمال بوحث مسائلى الأولى<sup>(٥)</sup> بالنسبة إلى الآخرة، وقيام أحتمال التقييم، يتفضل اليقين التام.

(١) بدل عنها - س. ر.

(٢) و اذا كان المحدث شرطاً فيقدم بدرجة اخرى من حيث ان الشرط مقدم على المثبوت - س رم.

(٣) حاصله ان الامكان انما هو كعبية النسبة بين الماهية ومفهوم الوجود من حيث هو متصور لابن الماهية والوجود العاصل لها ، ولهذا يوصف الماهية بالامكان قبل اتصانها بالوجود ، بخلاف العدوان فانه مسبوقة الوجود العاصل للماهية بالعدم ولاشك في تأخره عن الابعاد سره :

(٤) وكذلك في كثير من النسخ، والصواب الترجح، الان يتبه وجود بالمنفصل، بالوجود المنفصل أو كان، فطابق الترجح من باب المشاكلاة البدنية، والإمساهم-س ود

(٥) في بعض النسخ : لا بالنسبة

فالظلم في ظاهره، إذ لم يعلم أن التفاوت في الفطريات كثيراً ما يكون بحسب التفاوت في طرفي الحكم، والحكم في نفسه مما لا يتفاوت على أن الحكم الفقاري والحدسي كالأقتناصي مما يجوز فيه التفاوت بالقياس إلى الأذهان والأزمنة، خصوصيات المفهومات والمقود، لتفاوت النغوس في استعداداتها الأولية غريبة، واستعداداتها الثانية كسيّة. فالسلام العقلية في إدراك نظم انتهاق وتأليفهم، وزانها زان السلام العصبية السمعية في وزن الألغاز وتأليف الأصوات. وجملة الوحدة في المقلبات كجمة الوحيدة في السعيّات، والاختلاف كالاختلاف. وكل من سلمت ذاته عقله من القصور والاختلال أو من الأمراض النفسانية والاعتلال الحاصل من مباشرة الجدال والمناقشة في القيل والقال، لم يرتب في استحالة رجحان الشيء على مثله من كل جهة إلا بمنفصل. ومن استحلَّ ترجيح الشيء بلا مرجع، يوشك أن يسلك سبيل الخروج عن الفطرة البشرية لخيانة ذاتية وقت من سوء قابليتها الأصلية، وعصيّان جبلي اقرفت ذاته الخيشة، في القرية الطالمة الهولانية، والمدينة الفاسقة السفلية.

**ظلة وهية** المستحლون ترجح أحد المتساوين بلا سبب، تشعّبوا في القول:  
فرقة قالت إن الله سبحانه خلق العالم في وقت بعينه دون سائر الأوقات، من دون مخصوص يتخصص به ذلك الوقت.

وقرفة زعمت إن الله سبحانه خصّ الأفعال بأحكام مخصوصة من الوجوب والمحظر والحسن والقبح، من غير أن يكون في طبائع الأفعال ما يقتضي تلك الأحكام، وكذلك<sup>(١)</sup> الهارب من السبع إذا عن له طريقان منسادين من كل الوجوه والجائع

(١) التشكيت بقدح العطشان ورغيفي العاجع وطريقي المازب في جواز الترجح بلا مرجع أناوّق من الأشعرى. وأنت تعلم أن آيات المطلوب بالامتناع الجزئية غير مفروغ كما أشار إليه قده، فإذا يمكن أن يحكم حكماً كلياً ببعد عدم المرجح في هذه الأمثلة الجزئية، الأن يكون منظورهم أستاذة مع خصمه، لا الاستدلال على الحكم الكلّي بها، تم أن الفاعل عند الأشعرى هو الله تعالى حيث يقول بالعبر، فالمرجح لا بد أن يكون عند الله تعالى لفعله لا عند العبد. وكذلك على منذهب أهل الحق الفاثلين بالإمر بين الامررين، فمطالبة المرجح الذي في نظر المبد خاصّة بناسب منهجه التقويض، وإله أشار بقوله الله في خلق الكائنات الخ ويقوله قدر الله سبحانه وتعالى، أي قدر وتفصي انه لو دخل الطريق الآخر

## امتناع الترجيح من غير مرجع

-٢٠٩-

المخيرين رغيفين متساوين كذلك يخصص أحدهما بالاختيار من غير مرجع  
وفرقة تقول: ما يختص من الأحكام والأحوال بأحد المتساوين دون الآخر، عم  
معلم بشيء، لأنّه بأي شيء، علل فسد.<sup>(١)</sup>

وفرقة تقول: الذوات متساوية بأسرها في الذاتية<sup>(٢)</sup> مع اختصاص بعضها دون  
بعض بصفة معينة دون سائر الصفات.

فهذه متشابهتهم في الجدال . ولو تنبهوا قليلاً من نوم الغفلة ، ويتطلعوا من  
رقدة الجهالة لتفطنوا أنَّ الله في ذلك الكائنات أسباباً غائبة عن شعور ذاتها، مجوبة  
عن أعين بصائرنا ، وأنَّ الجهل بالشيء، لا يستلزم نفيه ، وفي كل من الأمثلة الجزئية  
التي تمسّكوا بها في مجاز فائهم بنفي الأولوية في رجحان أحد المتساوين: من طريقني  
إله رب وقد حي العطشان ورغيفي الجائع مرجحات خفية مجهولة للمستوطنين  
في عالم الانفاسات ، فإنما لم يحمل الجهل بالأولوية لأنّي الأولى ، وأتلها الاتصالات  
الكونكية ، والأوضاع الفلكية ، والبرهنات الاستعدادية ، فضلاً عن الأسباب القصوى

فافترسه سبع أوّق في بنر أوّل غير ذلك ، فاذبه الله تعالى إلى غير ذلك الطريق  
صوئلاً . فمن فوض الفعل البالا نضاق أن تكون في بعض الأفعال القريبة مسخرين  
وأن يجري بعض أعمال الله تعالى أولى الملك على أيدينا - سره .

(١) لأن نسبة المقابل إلى الكل على السواء ، فلو معمل بهم يكن كذلك ، والداهية  
ولازمها مشتركان ، و الإمور المتصلة لخاصية لها مع أحدهما دون الآخر ،  
والموارض المفارقة المتصلة نقل الكلام إليها ويلزم التسلسل . والجواب الزراعي اتسلل  
التعابي فاختصاص بعض الأحوال بهذا وبعض آخر بذلك باعتبار عوارض سابقة في مادة  
هذا ي Deduce له و عوارض أخرى سابقة في مادة ذاك ي Deduce لها لخلافة ، فان نقل الكلام إلى  
الموارض في المادتين ، تقول باعتبار عوارض أخرى في مادتهما السابقتين ، و هلم جراً  
ولا يلزم القدم ، للتجدد الجوهرى أو تقول المخصوص هو المادة .  
فإن قيل : ما المخصوص بهذه المادة بهذا ولذلك بذلك .

قلنا : المادة الخامسة جزء ، والذاتي لا يلملأ كيف وبدونها لم يكن هذا هذا وذلك  
ذلك . ولا يخفى ما في قوله المتساوين أذن عدم عوارض لا انتباه من روه .  
(٢) هنا غلطulan الذاتية ليست تمام ذاتها بل أمر عام عرضي اعتباري من المعمولات  
الثانية سره .

التي بها قد رأى الله سبحانه الأمور، وقضى من صور الأشياء السابقة في علمه <sup>(١)</sup> الأعلى على الوجه الاتم الأولي .

وأما الذي نسب إلى أباذاذ قلس الحكيم وأنه قائل بالبخت والانفاق فالظاهر إن كلامه مرموز على ما هو عادته وعادة غيره من القدماء حيث كنتموا أسراراً لهم الروبية بالرموز والتجوزات.

وقد وجه كلامه بعض العلماء بأنه إنما انكر العلة المائية<sup>(٢)</sup> في فعل واجب الوجود بالذات لغيره إذ هو معترض بأنَّ ماله يجبر لم يوجد بل قدسي هو وغيره الأمور اللاحقة بالماهيات لا ذاتها بل لغيرها اتفاقية. وحيثنى يصح أن يقال إنَّ وجود العالم اتفاقى لا يمعنى أنه يصير موجوداً بنفسه، كلامه أورف عليه البرزى جزافاً بل إنَّ وجوده ليس لاحقاً به من ذاته بل هو من غيره

ويقرب من هذا مخاطر يالي في توجيهه كلامه ، وهو أنَّ ماهيات الممكنت  
لما عامت من طريقتنا أنها في الموجودية ظلال وعكوس للوجودات وإنما تعاقب العمل  
والابداع في الحقيقة يوجد كلُّ ماهية لابنها تلك الماهية ، وكذا عالنه الغائية إنما  
تبث لا نعاء الوجودات دون الماهيات ، فما هي العالَم إنما تحققت بلاغية وفاعل لها  
بالذات ، بل وجوده يحتاج إليها بالحقيقة ، فعبر الرجل عن هذا المعنى بأنَّ  
العالَم انفافي أي هو واقع بالعرض ، نظير الجهات التي صفت إلى المعلوم الأول البسيط  
عندهم وصح برأي الكثير عنه ، إذ لا رأي (٣) لا أحد أن الصادر عن الواجب بالذات

(١) يعني أن المعلومات من الأشياء توازع: ملئ تعالى من الصور الثابتات والعلم الذي هو عن الدّات الاصدحية تابع للمسور الثابتة في أحکامها الذاتية يعني أنها موصوفة بالحقيقة بها و علمه الذي هو عينه تعالى مقدس عن هذا الاتساف الا بالعرض كـ ان هذه الصور هيئية والاعيان الثابتة موصوفة بصفات الوجود والعلم وغيره من جهات الكمال بالعرض لا بالذات فصار العلم تابعاً بوجهه ومتبوعاً بوجه فتبر - زره .

(۲) آئی غیر ذاتی - س دہ.

(٣) هل يمكن أن يوجه ويقال إن وجود العالم بالاتفاق أى بالعرض لا بالذات والحقيقة . والى برجع الامر آله ، الا الى الله تحيير الامور ، كل شيء هالك الاوجوه ، بما من هو يامن ليس هو الامو ، الا كل شيء ، ماحلا الله باطل - ن وه

على رأيهما إحدى تلك الجهات كوجود المعلول، وغير ذلك كالماهية والإمكان والوجوب<sup>(١)</sup> بالغة إنما صدر بالعرض بلا سبب ذاتي، وإلزام إمام صدور الكثيرون من الأمر الواحداني أو الترکيب في الموجود الأول تعالى عن ذلك علواً كبيراً عظيماً.

وبالجملة القدما، لهم الفائز دوموز، وأكثر من جاء بعدهم رد على ظواهر كلامهم ورموزهم إما بجهله أو غفلته عن مقامهم أو لفروط حبه لرئاسة الخلق في هذه الدار الثانية. وطعنـة ممن تأخر عنهم انتـروا بظاهر أقوـياتهم واعتقدـوا ما تقليـدـاً لأجل اعتقادـهم بالـقول، وصرـحـوا القـولـ بالـاتفاقـ وضـلـلـوا ضـلاـلاـ بـعـيدـاـ، دـلـمـ يـعـلـمـواـ أـنـ المـتـبـعـ هوـ البرـهـانـ اليـقـيـنـيـ أوـ الـكـشـفـ، وـأـنـ الـعـقـائـقـ لـيـمـكـنـ فـهـمـاـعـنـ مـجـرـدـ الـأـفـاظـ، فـإـنـ الـاصـطـلـاحـاتـ وـطـبـاعـ اللـفـاتـ مـخـتـلـفـةـ.

عقود وانحلالات إن للقائلين بالاتفاق متمسكت:

الأول: <sup>(٢)</sup> إن وجود الشيء لو كان بتأنير العلة فيها لكن تأثيرها إما حال وجود الآخر حال عدمه والأول تحصيل الحاصل والثاني جمع بين المتناقضين.

و الحل يكون بالفرق بين أحد الآخر في زمان الحصول، وبين أخذـهـ بـشـرـطـ الحصولـ، فالـحـصـرـلـ فـيـ الـأـوـلـ ظـلـفـ وـفـيـ الثـانـيـ سـبـبـ دـشـرـطـ وـلـاـ استـحـالـةـ فـيـ الـأـوـلـ بلـ هوـ بـعـيـنـهـ شـأـنـ الـمـؤـزـرـ بـمـاـ هـوـ مـؤـزـرـ مـعـ أـنـرـهـ، فـإـنـ كـلـ عـلـةـ مـؤـزـرـةـ، فـهـيـ مـعـ مـعـلـوـلـهـ مـاـ زـانـاـنـاـ، أـوـمـاـ فـيـ حـكـمـهـ مـنـ غـيرـ اـنـكـلـاكـ أـحـدـهـمـاـعـنـ الـآـخـرـ فـيـ الـوـجـودـ. دـكـلـ عـلـةـ مـؤـزـرـةـ فـيـنـاـنـهاـ تـؤـزـرـ فـيـ مـعـلـوـلـهـ فـيـ وقتـ الحصولـ، لـكـنـ مـنـ حـيـثـ هـرـهـوـ لـأـبـاـهـ مـوـحـاـصـلـحتـيـ يـلـزـمـ الـمـعـذـورـ

(١) هذا هو الوجود وكيف يمكن الوجود صادراً بالذات لا الوجوب بالذير مع أنه قد يتبين أن ما لازم من فرض وجوده التكرار فهو اعتباري كما نقله عن شيخ الأشراق فنه وللم يسلم ذلك في الوجود والوجوب، إلا أن براديه هامنا الوجوب الذي هو كيفية النسبة - س ده.

(٢) سأله في مباحث العلة والمعنى أن القول بالاتفاق ينافي انبات الضرورة في الوجود ولا يتيح إلا ع تكابر الوجود والامتناع اذ لو كان هناك رابطة ضرورية كان المرء بـها مـدـلـلاـ لـلـمـرـبـطـ الـبـهـاـ وـبـطـلـ الـأـفـاقـ. مـاـ تـجـاهـمـ الـىـ الـقـيـاسـ وـاسـتـدـلـالـهـ بـتـلـ استـحـالـةـ تحـصـيلـ الـحاـصـلـ وـاستـحـالـةـ اـجـتـمـاعـ التـقـيـيـنـ خـلـةـ مـنـ ذـلـكـ ظـ.

الأول، ولا بما ليس بمحض الحال حتى يلزم المعنود الثاني . والحاصل إن تأثير الملة في حال حصول الحاصل بنفس ذلك التأثير، وذلك تحصيل للحاصل بنفس ذلك التحصيل لا بتحصيل غيره وهذا غير مستحبيل .

وبوجه آخر إن أريد بحال الحصول المعيبة الوجودية بين المؤثر والأثر، بختار<sup>(١)</sup> أن التأثير في حال وجود الأثر؛ وإن أريد المعيبة<sup>(٢)</sup> الذاتية العقلية بينماً بختار أن التأثير ليس في حال وجوده ولا في حال عدمه . ولا يلزم شيء من المعنودين إذ تأثير الملة حال الوجود، في الماهية المعمول من حيث هي لامن حيث هي، موجودة أو معدومة، والمماثلة من تلك الحقيقة ليست بينها وبين الملة متسارعة ذاتية لزومية، وأما الماهية الموجودة أو المعدومة فهي متاخرة عن مرتبة وجود الملة أو عدمها ومقارنتها لها بحسب الحصول في الواقع فتدبر فيه<sup>(٣)</sup> .

وللجدل بين مسلك آخر وعر، وهو أن تأثير الملة في حال حدوث الأثر<sup>(٤)</sup> وهو غير حال الوجود وحال عدم . وربما زاد بعضهم غبادة ومنع وجوب المقارنة بين الملة والمعلم<sup>(٥)</sup> ومتلوه بالصوت لأن يوجد في الآن الثاني ويصدر من ذي الصوت في الآن الساق عليه .

(١) إنما لم يتمثل لدفع المعنود اذالغروش انه اراد بقوله في حال كذا المعاية ولا معنود في المعيبة الوجودية بين البعد، وأثره - سره .

(٢) يعني اذ الانس متكلف، رتبة مع الانز وهذا باطل لان التأثير في الماهية من حيث هي ، ولاما قارنته ولا مساواة ذاتها بينها وبين ميد، الانز اذ لا شخصية لها ولا من شأنها المقارنة وأنا من حيث وجودها أو عدمها فأيتها التأثير - سره .

(٣) وجوه ان ليس المراد من قولنا تأثير الملة في الماهية من حيث هي أنها مجموعة بالذات بل لأنها معيلا للتأثير أو أنها الانز باصلة آخر، كما ذكره في الشواهد الربوية عند تقسيم الوجود الى الوجود الحق والطلق والقيد فانها كذا سر القدم وأنها خيال الوجود - سره .

(٤) لان الحدوث مسبوقة الوجود بالعدم فهو نفس البعدية فـأن التأثير واسع في المفصل بين زمني الوجود والعدم لاف Zimmerman الوجود ولا العدم وانما كان وعراً العدم جريانه في التأثير في البعدان كل في مجموعة العالم الطبيعي عندهم - سره .

(٥) وبختاره في حال العدم و يجب بأنه لا جمع بين التقى بين لان التأثير في اول الحال وجود الانز في ثالث الحال . لكنه محض الهاواة وصرف الخصا لان العدد لا القائل - سره .

**الثاني** : إنَّ التأثير إما في الماهية أُو في الوجود أُو في انتصافها به، والأول محل لأنَّ ما يتعلّق بالغير لازم عدمه من عدم الغير ، وسلب الماهية من نفسه محل. والثاني يستلزم أن لا يبقى الوجود وجوداً عند فرض عدم ذلك التأثير . فإنْ ظنَّ أنه لا لازم أن يكون الإنسان مثلاً مع كونه إنساناً يصير موصوفاً بـ «ليس» بـ «إنسان» بل إنما ينتفي الإنسان ولا يبقى، دفع بأنَّ نفي الإنسان قضية<sup>(١)</sup> ولابد من تقرير موضعها حال الحكم فيكون القافي هو الثابت فيكون الشيء ثابتاً ومنفي، مترجماً وغير متردّ ، وكذا الكلام في الوجود إبراداً ودفعاً، والثالث غير صحيح لكون الانتصاف أمراً ذهنياً اعتبارياً لا يجوز أن يكون أول الصوات بالذات ومع ذلك، ثبوته لكونه من النسب، بعد ثبوت الطرفين . على أنَّ الانتصاف أيضاً ماهية فيعود السؤال بأنَّ أثر الجاعل نفس الانتصاف أو وجوده أو الانتصاف<sup>(٢)</sup> بالانتصاف بالوجود ، وكذا الكلام في الانتصاف بالانتصاف حتى يتسلّل الأمر إلى لانعكاسية .

ويزاح في المشهور بأنَّ الجعل يتعلَّق بنفس الإنسان، ويترتب عليه الوجود والاتصال به لكونه - اعتبراً بين مصداقه ما نفَّس الماهية الصادرة عن الجاعل، والإنسان وإنما يكن إنساناً بتأثير الغير لكن نفس ماهية الإنسان بالغير . بمعنى أنَّ مجرد ذاته البسيطة أثر العلة لالحالـة التركيبية بينها وبينها وبين غيرها ، كقولنا الإِنْسَانُ إِنْسَانٌ وَإِنْسَانٌ مُوْجَدٌ ، فالإِنْسَانُ بذاته لكن نفسه من غير دويني المعنيين فرق واضح فإذا فرض الإِنْسَان على الوجه البسيط وجوب إِنْسانيته بسبب الفرض وجوباً مترباً على الفرض فيمتنع تأثير المؤثر فيه ، لأنَّ وجوب الشيء ينافي احتجاجه إلى الغير فيما وجوب لذاته ولاستحالة جعل مافرض مجعلولاً ، أمّا قبل فرض الإِنْسَان نفسه فيمكن أن يجعل المؤثر نفس الإِنْسَان . ولذلك أن تقول يجب <sup>(٣)</sup> نفس الإِنْسَان وأردت به الوجوب السابق وقد ثبت الفرق بين الوجوهين السابق واللاحق

(١) نعم ولكن سالبة بسيطة في المعنى او تعبير بأنه لم يبق الانسان - سره .

(٤) الصوار، أو اتصف الاتصاف بالوجود - سره

(۳) أی بالمؤثر - س ده

في ميزان المقولات، وكثيراً ما يقع الفاطئ في هذا من جهة الاشتراك اللفظي ومن جهة وضع ما ليس بصلة علة، فإنَّ كون الإنسان واجباً من العلة لا يوجب كونه واجباً في نفسه، وكذا كونه مفترضاً إلى العلة لا يستلزم كونه إياها مفترضاً إليها، فكون نفس الإنسان من الغير لا يدل على عدم كون الإنسان إنساناً عند ادتفاع الغير، وإنما يدل عليه كون كون الإنسان إنساناً من التيار.

وكلذا الكلام في كون نفس الوجود مجعلولاً كما اعتبرناه إلا أنَّ المتأخرین عن آخرهم اختلاط المجملة نفس الماهية وسير دليلها في هذا المقام مابلغ<sup>(١)</sup> ليه قسطنطين عالم المكافحة، ومدين الأسرار، والمشهور من المشهورين اختيار الشق الثالث أى كون أثر المؤثر في موصفيه الماهية بالوجود. فقد وجدهوا كلامهم بأنَّ متصوددم أنَّ أثر الجاعل أمر<sup>(٢)</sup> مجده يحلله القل إلى موصوف وصفة و اتصان لذلك الموصوف بذلك الصفة، فأثر الجاعل في الإنسان مثلاً هو مصدق قولنا إنَّ إنسان موجود، وليس أثره بالذات ماهية الإنسان وحدها ولا وجوده وحده بل الأمر الترتكبي المعبر عنه باتصاف الماهية بالوجود. والاصف بالوجود وإن كان أمراً عقلياً لكنه من الاعتبارات المطابقة للواقع، فيجب ارتباطه إلى سبب درء اعتبار القل إياها هو نفس سبب الماهية.

وقد ظهر مما ذكرناه أنَّ التقسيم المذكور منقسم<sup>(٣)</sup> لفظياً لأنَّ الموصفيه المرتبطة على تأثير الفاعل يمكن أن يؤخذ على أنها معنى غير مستقل في التصور بل هي مرآة ملاحظة الطرفين، والمعانى الارتباطية من حيث أنها ارتباطية لا يمكن أن يتصل بها النقائص الذهن إليها واستقلالها في التصور كما أشرنا إليه، وأياماً إذا استوفت الافتراضات بأنَّ انسنة عماهى عليهم كونها آلة الارتباط، وصارت أمراً مقوولاً في نفسها بائن

(١) أي بسيط نظير الإجمال في علم الله تعالى فارادوا هذا المعنون البسيط من الاصف اشارة الى الروجية التعليلية ... س وه .

(٢) لمكان الاصف التير السبق الذي هو الزيز الملحوظ بالذات و لم ينتفعنا به كما ينادي به قولهم ان الاصف أيضاً ماهية مع أنه ليس ساهبة حقيقة إنما هو اتصاف الماهية بالوجود لا غير كما يقال حدوث الشيء، إنما هو حدوث الشيء، وليس بشيء حادث - س وه .

الذات للطرفين ، فكانت كسائر الماهيات في أن تعلقها بالجاعل بما ذا ، وتأثير الجاعل فيها بحسبأتيه حيثية تكون من الأمور المحتملة المذكورة ٤

## فصل « ١٤ »

### في كيفية احتياج عدم الممكن إلى السبب

ربما (١) يتشكل فيقال: إن دفع عن عدم الممكن على وجوده، لو كان سبب

(١)حقيقة الاشكال ان القول باصالة الوجود يوجب بطلان جميع القضايا التي لا هي ذات مطابق في الوجود الخارجي ولا هي من القضايا النافية التي تطابق الاذهان بما هي اذهان . و ذلك كقولنا عدم المخلول مخلول لعدم الملة ، فإنها تضيق حقة ثابتة و ان لم يتقل في ذهن من الاذهان ، و ليست ما يتطابق الخارج اذا لم يحصل سابل لا خارجه . و محصل جواهير ان الطابق لهذه النافية و أمثلتها من القضايا العقة هو نفس الامرون الخارج و الذهن . وقد ذكرروا ان نفس الامر اعم مطلقاً من الخارج ، و أعم من وجہ من اللعن . و ذكرروا في تفسير نفس الامران الراد به نفس الشيء . فقولنا الذي مكتبه كلما في نفس الامر ، نعني به ان الشيء في نفسه مكتبه كذلك ، والل遁 من قبيل وضع الظاهر موضوع الضر .

وفيه ان الراد بنفس الشيء ان كان وجوده الاصيل عاد المعنور رأساً وان كان ماضته القابلة لوجوده عاد المعنور أمّا بطلان ما سوى الوجود .  
وذكر آخرون ان الراد بالامر عالم الامر و هو دقل كلّي مجرد فيه صور جميع القضايا الحقة .

وفيه ان هذه الصور الفروضة فيه ان كانت ملوءاً حضورية كانت عين الوجودات الخارجية ، ومن المعلوم انه لا ينطبق عليهما أمثال قولنا : عدم المخلول لعدم الملة فالاشكال على حاله ، و ان كانت علوةً حضورية لم تكن الى فرضها حاجة مع وجود الصور في اذهاننا علوه ماحصولية ، والاشكال مع ذلك على حاله . و الذى يبني أن يقال ان الاصيل في الواقع هو الوجود الحقيقي و هو الموجود ، و له كل حكم حقيقى ، و السايمات لما كانت ظهورات الوجود لاذهاننا الماقلة توسيع العقل توسيعاً اضطرارياً الى حل الوجود على النهاية ، ثم التصديق باحوجه احكامها بها و صار بذلك مفهوم الوجود و الثبوت اعم محسولاً على حقيقة الوجود وعلى النهاية ، تم توسيع العقل توسيعاً اضطرارياً ثانية لعمل مطلق الثبوت و التحقق على كل مفهوم اعتبرى اضطرارى اعتباره العقل كالمقدم و الموحدة بالعقل والقوة و نحوها ، و التصدق ببيانه على تصديقه من احكامها . و الظرف الذى يفرضه العقل لطلق الثبوت و التتحقق بالمعنى الاخير ، هو الذى نسبه بنفس الامر ، وللكلام بقایا ستر يك فى مباحث الوجود والنفي و غيرها انشاء الله تعالى ط .

لكان في العدم تأثير، لكن العدم بطلان صرف يمتنع استناده إلى الشيء. ثم قولكم عدم الممكن يستند إلى عدم علة وجوده، يستدعي المتأييز بين الاعدام وكونها هويات متعددة بعضها علة وبعضها معلول، فحيث أن المتأييز لا أزلوية فالاعالية ولا معلولة.

به عليه ، وفي تصور عدم المعلوم مجرد استباع لتصور عدم العلة من دون ترتيب الحكم بدمتها على الحكم بعده . وبالجملة الامتيازين الأعدام بحسب مفهوماتها الفقلية وصورها الذهنية بوجههن الوجوه يكفي في كون بعضها مرجحاً لا آخر ، إنما الممتنع الامتيازين الأعدام بما هي أعدام وذلك لم يلزم هاهنا .

**خلاصة اجمالية** إن للماءيات الإمكانية والأعيان المتقدمة حالات عقلية ، واعتبارات سابقة على وجودها في الواقع ، مستندة في لحاظ العقل بعضها إلى بعض من غير أن يكون في الخارج بازائها شيء ، وليس في الخارج عندنا أمر سوى الوجود . ثم العقل يتصور الماهية متعددة به ويجد الماهية بحسب المفهوم غير مفهوم الوجود ، ويجد لها بحسب نفسها مراءة عن الوجود والمدع خالية عن ضروريتها ولا ضرورة لما بالمعنى العدولي أيضاً ، فيحكم ب حاجتها في شيء من الأمرين إلى مرجع غير ذاتها موجب لها ، فعلم من ذلك أن الشيء ، أي الماهية ،<sup>(١)</sup> امكنته ، فاحتاجت ، فواجئت ، فوجدت ، فواجدة ، فووجدت . وهذا لا ينافي كون الوجود أول الصوادر وأصلها لأنَّ الموضوع في هذا الحكم الوجود ، وفيما ذكر المتنلور إليه حال الماهية بقياسها إلى وجودها وإلى جاعل وجودها . وهذا كما يقال إن الشيء كثيراً ما يتأخر بحسب وجوده الرايطي عن الذي يتقدم عليه بحسب وجوده في نفسه ، وكما يثبت في العلم الطبيعي وجود بهذه الحركة بعد إثبات الحركة ، وجود المحرك الغير المتحرك الالاتهائي القوة والقدرة بعد إثبات الحركة الدروية ، وذلك لأنَّ حال الجسم في نفس ماهيته المتغيرة متقدمة على حال كونه ذا مبدأ محرك غير متناهي القوة داجب بالذات مع كون الواجب بالذات بحسب ذاته تعالى متقدماً على جميع الأشياء . فلا تناقض أيضاً بين كون الوجود متقدماً في نفسه على الماهية وحالتها ، متأخرأعنها وعن مراناتها السابقة بحسب تعلقها وارتباطها به .

**بصارة تذكرية** قد لو حنا إليك وسنجوضح لك بيانه أنَّ المفهوم الكافي<sup>(٢)</sup> ذاتياً كان أو عرضياً ، ليس أنز الجاعل القيوم الموجود بالذات ،

(١) بل فردت في اعتبار العقل ، فامكنته . - سره .

(٢) أي الكل الطبيعى الذى هو عبارة أخرى للسادحة - سره .

فاحكم بأنَّ المنسوب بالذات إلى العلة ليس إلا نفس الوجود بذاته ، سوأً! كأنَّ متصفًا بالحدوث أربالبقاء ، بل الوجود الباقى أشد حاجة في التعلق بالغير من الوجود الحادث إذا كان فاقرين . وأنت إذا حللت معنى الوجود والمادَّة إلى عدم سابق وجود ، علمت أنَّ العدم ليس مستندًا بالذات إلى علة موجودة ، وكون الوجود بعد العدم من لوازمه هوية ذلك الوجود ، فلم يبق<sup>(١)</sup> للتعلق بالغير إلا نفس الوجود مع قطع النظر عنا يلزمها ، فليس لفاعل صنع فيما سوى الوجود . ثم بعض من الوجود ينسله يوصف بالعدوَّت بلا مقتضى من غيره أو افتضاء من ذاته . كما أنَّ الجسم في: جوده متعلق بالعلة ثم هو بنفسه موصِّف بلزوم التماهي مطلقاً<sup>(٢)</sup> ، وكما أنَّ حاجة الماهيات إلى علة وجوداتها من حيث أنها في ذاتها متساوية النسبة إلى الوجود والمادَّة ، والمستفاد منها العلة وصف الوجود ، وأما صفات كونها متساوية النسبة أو تكون وجودها بعد البطلان متساوية كأن بالذات أو بالزمان فامر ضروري غير مفترى إلى العلة . فكذلك حاجة الوجود إلى العلة « تتوجه بها من حيث كونه بذاته وهو بذاته وجوداً ضعيفاً تعلقها ظلياً ، والمستفاد من العلة نفس العصيَّة لا كونه متصفًا بالعدوَّت أو القدم .<sup>(٣)</sup>

**ويلائم هذا ما وجد في كلام بعض متأخري العلماء : أنَّ الذات المستفاد منها**

(١) يعني لن حاجة الوجود إلى الجاَعِل ذاتية له كما صرَّح به في قوله فكذلك حاجة الوجود بالغ وقوله فالافتقار للوجود التعلق ثابت ابْدأَ الخ والذاتي لا يليل . فقولهم ملة العاجة هي الامكان انما هو في الماهيات ، والعلة هنا واسطة في الابيات والعاجة انما هي بالعرض . وقد أشار إلى حاجتها بالعرض بقوله وكما ان حاجة الماهيات الخ وان اريد العاجة بالذات التي في الوجودات فالمراد بالإمكان هو الامكان سمعي الفرق ، ومرجح الكلام حيثنة الى الذاتية التبرير المعللة كيناً فثناه - س و د .

(٢) أي في العلة والتبينات حسب التبيينات فافهم - ن و د .

(٣) مراده من القدم بنحو من التبعية والانحراف وبنوع من الاعتبار ، لا بالذات والاستقلال جل الواجب جل اسمه عن التبرير . والامر الذي يتصف بهذا النحو من القدم هو الامر الامر لالغفل ، وله تعالى صفات حقيقة كمالية هي عين مرتبة كنه ذاته تعالى ، رفات اضافية غير كمالية ذاتية على مرتبة كنه ذاته تعالى متاخرة عنه ، وهذه الزيادة لانتفاء عينية الصفات مطلقاً في حقه تعالى . كمال الاخلاص في الصفات الرائدة هذه تعالى مطلقاً اضافية كانت ألمقحمة . فما تبرير حقيقة ، فما تبرير حقيقة ، الاعتباد فإن القام عاصف جداً وقل من يدرك حق الادراك ويصل إلى ما شرناه - ن و د .

الغير كونها متعلقة بالغير مقوم لها، كما أن الاختفاء عن الغير مقوم لواجب الوجود للذات؛ فالذات التي هي من تلقاء الغير كونها من ثلاثة الغير، دفاتها إلى الغير مقوم لها فلا يسوغ أن يستمر الذات المفترضة ذاتاً مسقية؛ كما لا يجوز أن يتسرع المصنفي عن جميع الأشياء مفترضاً، إلا فقد أقلب الحقائق عما هي عليه، وهذا شديد الوضوح فيما عليه سلوكها من كون استناد الممكن إلى المعاول من جهة وجوده الذي يتقوى بوجود فاعله لأن جهة ماهيته . فنفس الوجود مرتبطة إلى المعاول ، وارتباطه إلى المعاول مقوم له، أي <sup>(١)</sup> لا يتصور بدونه وإن لم يكن الوجود هذا الوجود، كما أن الوجود الغير المتعلق بشيء هو بنفسه كذلك، فلو عرضنا له التعلق بالغير لم يكن الوجود ذلك الوجود ، فالافتقار الوجود التعلقي ثابت أبداً حين العدوى وحين الاستمرار والبقاء جميعاً، فحاجته في البقاء كحاجته في العدوى بالافتقار لا يعني أن كونه بعد العدم أمر الفاعل أو كونه بعد كون سابق آخر بل هما لازمان نفس الوجود بلا جعل وتأثير كما مرّ، إنما المجموع وأثر المعاول نفس الوجود لاتصييره ذا اللوازم التي من جملتها <sup>(٢)</sup> كونه غير أذلي، فليس للحق إلا إفادة نور الوجود على الأشياء وإدامتها وحفظها وإبقاء ما يحتفل البقاء، قادر ما يحتفل ويسمى له بحسب هويته ، وأما النتائج والتقصيرات فهي لها من ذاتها . مثال ذلك على وجه بعيد <sup>(٣)</sup> فيidian نور الشمس على الأجسام القابلة بلا منع وبخل، فلو حجب بعض الأجسام عن درود شعاعها عليه لكان من جهة لأن من جهةها . فالذات الأحادية لازالت تضيئها كل الممكنات ، ويفرجها من ظلمة ليل العدم إلى نور نهار الوجود بحيث لو قرمن الوهم أنه تعالى يمسك عنها إفادة الوجود لعقلة لعادت إلى ظلمة ذاتها الأزلية ، فسبحان القوى القدير الحكيم الذي لا يمسك المسوّات <sup>(٤)</sup> فان نفس الارتباط لاشيء له الارتباط ، فامتناع من باب امتناع افتكاك الشيء عن نفسه فافهم - ن ره .

(٢) اثابة الى ما اشرنا اليه في شرح مسابق منه قدمه من انبات القدم ببعض أنحاء الوجودات الامكانية وهم الامميات حيث نفع ما تاثرت فاعليهم - ن ره .

(٢) وجه البعدأن ليس فيانعن فيه شيء ثابت كالاجسام وينجلي له الحق كتجلي الشمس لها ، فالاشيا ، مظاهر نوره ومجالى جماله وجلاله من دون أن يتصور شيء متقدّر قبل التجلي بل شيء غير مراتب التجليات وتعيناتها - ن ده .

والأرض أن تزولا ولشن ذاتنا إن أمسكم ما من أحدمن بعده. وما أشد سخافته وهم من يرى أن حاجة العالم إلى قيام السموات والأرض ومن فيهما وما عليهما في حال العده لافي حال البقاء، حتى صرّح بعض من هؤلاء القائلين بهذا القول جهلاً وغناداً: إنَّ الباقيُ وجائز عدمه لما يضر عدمه وجود العالم بعده<sup>(١)</sup> لتحقيق العدود بآحاداته وهذا غاية الجهل والفساد في الاعتقاد. على أن كلَّ علة ذاتية<sup>(٢)</sup> فهي مع معلولها وجوداً ودواماً كما سندكره في مباحث الملة والمعلول.

ومن الشواهد في ذلك حرارة النار الفائضة من جوهرها أعني صورتها على ما حولها من الأجسام للتسخين، وهكذا يفيض من الماء الرطوبة والبلل على الأجسام المجاورة له، والرطوبة جوهرية وذاتية للماء كما أن الحرارة للنار كذلك، وهكذا يفيض من الشمس النور والضياء على الأجرام الكوكبية والمنصرية لأن النور جوهرى للشمس، وإن فعل الذاتي لا يتبدل. وكذلك يفيض الحياة من النفس على البدن إذ الحياة جوهرية لها وصورة مقومة لذاتها، فلا يزال ينشأ منها الحياة على البدن الذي هو جسم ميت في ذاته حي بالنفس مادام صلوحه لا فاضة الحياة عليه من النفس باقياً،<sup>(٣)</sup> فإذا فسد صلوحه لقبول الحياة تخلت ولغراب البدن ارتعلت، وكذلك نسبة كل علة ذاتية مع معلولها. ويجيء أن نسبة الإيجاد إلى المؤلف<sup>(٤)</sup> والمر كتب كالبستان

(١) أعلم أن من المعلولات ما يكون علة حدوثه غير عنده بقائه كالبناء ، فإن علة حدوثه البناء وعلة بقائه يس العنصر . ومنها ما يكون علة بقائه كالقابل المشكل للماء . والعالم بالنسبة إلى الواجب تعالى من قبل الثاني لكنه واجب الوجود بالذات ، وواجب الوجود من جميع الجهات ، لأن قبيل الاول فمن فهو بأنه وجاذ على الباري تعالى العدم لما ضر عدمه وجود العالم فاخت التراب فيه - سرده .

(٢) اعتراض عن العلل الاعدادية فإن عليتها ينرب من التوسيع ، وهو المنية الانتفاقية والبغية فليست بعلية حقيقة فتدبر - ن وه .

(٣) هذا يتصور على وجهين : وجيه : وجيه هو الحصول الاستثناء للنفس من البدن و من استعماله حسب استكماله ، وحيثنة بحل الاجل ، وهو الاجل الطبيعي . ووجه هو فساد صلوحه لتعلق النفس قبل ان يتم استكمالها ، وهذا ينطوي من الاسباب الانتفاقية الخارجية ، وبحيثنة بحل الموت وهو الاجل الاخيرامي - سن ده .

(٤) ما يصدعن المؤلف بالثالث هو انبعاث نفسه الى بعده طبعه على الحركة .

الليت ، والخياط لشوب ، مفالطة نشأت من عدم الفرق بين مابالذات وما بالعرض ، وأخذ ماليس بعنة علة . والباري أجل من أن يكون فعله مجرد التأليف والتركيب كما زعموه بل فعله أصنع والإبداع ، وإنشاء الوجود والكون . وليس الإبداع والإنشاء تركيباً ولا تأليفاً بل تأسيس وإخراج من العدم إلى الوجود . والمثل في الأمرين المذكورين بوجه كلام المتكلم وكتابة الكاتب فإن أحدهما يشبه الإيجاد والآخر بشبه التركيب ، فلأجل هذا بطل الأول بالإمساك دون الثاني ، فإنه إذا سكت المتكلم بطل الكلام ، وإذا سكن الكاتب لا يبطل المكتوب . فوجود العالم عن الباري جل مجده كوجود الكلام عن المتكلم فالوجودات العقلية والنفسية والإنيات الروحية والجسمية<sup>(١)</sup> كلها كلمات الله التي لانتفدي ، ولو كان بحر الهيولي العنصرية مداد الكلمات ربه الوجودية لنفدي البحر قبل أن تتفد كلمات ربه ولو جئنا بمثله مددًا من أحبر الهيوانيات الفلكية<sup>(٢)</sup> ، تنتهي قوله تعالى: «ولو انْ مَافِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُدُ مِنْ بَعْدِ سَبْعَةِ سَبْعَةٍ أَبْحَرَ مَا نَفَدَتْ كَلْمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

## فصل «١٥»

### في أن الممكن مالم يجب بهирه لم يوجد

لما تيقن أن كل ممكן مالم يترجح وجوده بغیره لم يوجد ، ومالم يترجح عدمه كذلك لم ينعدم ، فلابد له في رجحان كل من الطرفين من سبب خارج عن نفسه . فلأن يقول إن ذلك السبب المرجح مالم يباخ ترجيحه إلى حد الوجوب لم يكن ذلك التي هي عين ترجيشه للأعضاء ، وأما خصوص اتزان أجزاء المركب كالابنة وال歇 وغيرها واحتلاطها بهيأة خاصة فهو بحصول من قوى المولى بالعرض لا بالذات وهذا التحري من التأثير بالعرض يسمى بالبخت والاتفاق - ن ده .

(١) أي من حيث أنه نوع - ن ده .

(٢) كماترى ان بحر الهيولي تند اذا هيولي مجرد ، ولم تتفد كاتمات الله الوجودية ، اذا ينقطع فيه ولا يمسك رحنته ولا يجوز على الصوت وكذا الكلام في سبعة ابغر ما يحيى عليه .

السبب المرجعى مرجحًا، فال الأولوية الخارجى الفير الواسلة إلى حد الوجوب بسبب البر غير كافية كما ظنه أكثر المتكلمين ، فما دام الممكن في حدود الإمكان لم يتحقق وجوده أليس إذا لم يصل إلى حد الوجوب بسبب البر يجوز وجوده (يجوز عدمه) ، فلا يتمتع بعد التخصيص بأحد هما دون الآخر ، فيعود طلب المختص والمراجح جذعًا . والأولوية (١) مبسوطة (٢) النسبة إلى الجانبيين ، فيحتاج المعلمون رأسا إلى ضم

(١) فان نسبة المرجع المفروض على الاستواء حينئذ، فصارت الاولوية استواء النسبة بالحقيقة ، فنعتبر ن ده .

(٢) ان قلت مع مرض أولوية الوجود كيف يمكن دعوى الاستواء . قلت كما ان المرجع الوجوب كان مستوى النسبة الى الجانبين مالم يلغى الترجيع الى حد لم يقى الا جانب واحد ، فكذلك الترجيع الجاعل للوجود أولى لاديجيا اذ لم يسد ذلك الجاعل جميع اتجاه عدم المعلول حتى لا يقيى الجانبان ، ولم يتحقق الاستواء . فالاولوية تقوم مقام ذات الفاعل مع تطمين النظر عن المرجع الثاني الموجب الوجود او المعدم . وتقول النصوص لاستواء اذ قد تلقى الاولوية بالوجود مفاجلة من باب اشتباه مافي النهرين بما في الدارج اذ الوجود لم يحصل بعد في الخارج حتى يتطرق به الاولوية فالوجود بالاولوية كالوجود باتساوي بلا فرق . وكما انه لا امكان في حال العدم ، ولا في حال الوجود العارجي او النهين او العالى او الاستقالى كما مر الا باعتبار المرتدة كذلك لا اولوية أبدا . تقرير آخر : لو امكن الاولوية مستوى بل متعادلة بأحد الطرفين جاء ازوم التهانى ووجوبه والفرض انه لا وجوب ، وainما الاولوية مamente من الساهيات فهي ainما مستوى النسبة الى الواقع والدقيقة فموقعها ولا موقعها جائز .

**قال المحقق الشريف:** وقد يسمح الاحتياج إلى رجوعه به لمن لا يكفي في وتوغ الطرف الرابع رجحه العامل  تلك المنة الخارجية ، وليس هذا بمعنٍ بدبيه، إنما الممتنع بدبيه وتوغ أحد المساواتين أو المرسوج .

**أقول** تد ظهر جوابه بما ذكرناه، على أن الرقوع مع فرض الاذولية متفق لها وأى مرق يبيه وبين ما إذا وقع بالإيجاب اذام يمكن حال على تضليل الإيجاب إلا هذه الحال، والوجوب في المثلزيد الوجود ومن الاعتبارات السابقة ذاتها، وهي أنه بارج دينه، فإذا حلنا بوجود مسكن يكشف ذلك الوجود عن وجوبه وباعتباط العلة أياه.

ان قلت هذا عندكم، وهذه الفائل بالاولوية حيث الوجود كافية عن جهة الاولوية وليس كافية عن جهة الوجوب .

فَلَمَّا أَنْتَنِي بِالْوُجُوبِ الْأَمَانِيْكُونَ مُشَاءً لِأَنْتَرَاعَ الْمُوْجُودَةِ ، فَإِنْ سَبَبْتُ هَذَا  
أُولَوْيَةً فَلَا تَنَازَعْ مَعْكُمْ فِي التَّسْبِيْهِ فَإِنْ شَتَّمْتُ سَوَّا ذَلِكَ امْكَانًاً . وَكَيْفَ يَكُونُ حَيَّةٌ  
الْمُوْجُودُ وَهُوَ سَبَبْتُهُ تَابِعًاً عَنِ الْعَدْمِ كَاشَفَةً عَنِ حَيَّةِ الْأَدَلَوْيَةِ وَهِيَ حَيَّةُ الْأَنْتَارِعِ عَنِ السَّدْمِ؟ ٥

شيء آخر ثالث مع العلة والأدلوية . ثم مع انضمامه لولم يحصل الوجوب بل كان بحسبه جواز الطرفين، فلم يقف الحاجة إلى المرجتاج لأحد هما . وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى مرجحات وأدلويات غير متناهية . ولا يكون مع ذلك قد حصل تعين أحد الطرفين ، إذ كل مرتبة فرضت من المراتب الغير المتناهية يأتي الكلام في استواء نسبة الأولوية المتحققة فيها الغير الموجبة إلى الجانين بحاله مع فرض حصول مافرض سبباً مرجحاً . فاستواء نسبة هذه ، الأولوية إلى طرفي الفعلية واللا فعلية مع تتحقق تلك الأسباب الغير المتناهية يأتي على شأنه ، من دون أن ينفيه تعينياً لأحد الطرفين ، فلا يكرون ما فرض سبباً مرجحاً سبباً مرجحاً . فقد ظهر أن المفترض مستحيل من غير أن تستعين في بيانه باستحاله ذهاب السلسلة الغير المتناهية من العلل والمعلولات . لأنهما لم يعن حينه بعد بل من جهة أن مافرضناه علة مخصصة لم يكن إليها فكان الشيء غير نفسه وهو محال .

وبالجملة الوجوب متنهى سلسلة الإمكانات ، والفعالية الذاتية بهذه الآثار شعب القوى وأعدام الملائكة ، فلمذاقل إن وجود الشيء قبل إمكانه ، فعليته قبل قوته ، وصورته سابقة على مادته ، وخبره متول على شره ، بل وجوده قاهر على عدمه ، درحمة الله سابقة على غضبه ، كما سيتبين باك في مباحث القوة والفعل .

وبالجملة فقد صح إذ أن كل ماهية مسكنة أو كل وجود إمكاني ، لا يتقرر ولا يوجد مالم يجده تقدر دوجوده بعلته ، فلا يتصور كون العلة علة مال ، يمكن ترجيحها للمعلمول ترجيحاً أيجابياً ، وكل علة واجبة العالية وكل ملول واجب المعلوية والعلة الأولى

فوان كان المدم مرجحاً بخلاف حيثيتي الوجود والوجوب . وبالجملة تجيز وقوع وجود المسكن ، الأولوية الغير البالغة إلى حد الوجوب الثانية من التبادل أن يقال : «عَنِ الْكَوْنِ عَلَى السُّطْحِ مُثْلًا يَسْجُدُ تَصْوِيرُ الْفَاعِلِ إِيَاهُ وَالْمُصْدِيقُ بِهِ الْإِرَادَةُ لَهُ ، وَنَسْبُ السَّامِدِ وَطَرِيْقِ الْسَّلْمِ الْأَدَدَرَةِ الْآخِرَةِ ، وَبِالْجَمِيلِ يَقْنَلُ بِوَقْعِ الْمُعْلَمِ بِلَا تَعْقِلُ الْحَزَرُ الْآخِرُ مِنِ الْعَلَةِ النَّاتِمَةِ . وَمَعْلَمُهُ أَنْ تَعْنَى أَكْثَرَيَّةُ النَّسْرَانِطُ وَالْمَلَلُ النَّاتِمَةُ لِإِصَادِمِ اسْتَوَاءِ الْوَجُودِ وَالْمَدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَاهِيَّةِ الْكَوْنِ عَلَى السُّطْحِ ، لَأَنَّ تَلْكَ الْأَكْثَرَيَّةَ أَخْذَةٌ فِي ظَرِيفِ الْعُقْلِ فَكَذَا تَعْنَى الْمَرْجِعُ الْأَوَّلُى لِلْغَيْرِ الْمَوْجُوبِ وَلِوَكَاتِ غَيْرِ مَتَنَاهِيَّةِ لِإِيَّاَنِيَّ فِي تَسَاوِيِ ابْقَاعِ الْوَجُودِ وَلَا إِبْقَاعِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَاعِلِ بَعْدَ ، لَأَنَّ تَلْكَ الْأَوَّلُوِيَّاتِ مَا خَرَدَتْ فِي طَرْفِ الْمَسْكِنِ فَوْقَ وَبَعْدِهِ بَدْلِ لَأَدْتَوْعَهُ مِنِ الْفَاعِلِ تَرْجِيعُ بِلَا مَرْجِعٍ ، وَإِنَّا بِسْطَنَا الْكَلَامَ لِلْكَوْنِ الْمَقَامَ مَحْلِ الْاِشْتَبَاهِ مَلَأْتُ بِنَجْبَطَ - سَرَهُ .

كما هو ولجب للوجوب كذلك ولجب للعلية ، فهو بما هو واجب الوجود واجب  
العلية فكتوره (اجب بذلك) هو كونه مبدأ المساواة كمسانين إنشاء الله العزيز.

## فصل « ١٦ »

في أن كل ممکن محفوف بالوجوبين و بالامتناعين

إن<sup>\*</sup> مامضى في الفصل السابق هو ثبوت الوجوب السابق للممکن، الناشئ من قبل المرجع التام لا حدطر في الوجود والعدم قبل تتحققه، وبإذاته الامتناع السابق اللازم من اقتضاء الملة ذلك الطرف بعينه . ثم بعد تحقق الوجود والعدم ياحت وجوب آخر في زمان اتصف الماهية بأحد الوصفين من جهة الالتفاف به على الاعتبار التحقيقي ، فإن<sup>\*</sup> كل صفة يجب وجودها للموصوف حين الالتفاف بها من حيث الالتفاف بها ، وهذا هو الوجوب اللاحق المسمى بالفرودة بحسب المعمول ، وبإذاته الامتناع اللاحق بالقياس إلى ما هو تقييض المعمول ، فكل<sup>\*</sup> ممکن سواه أكان موجوداً أو معدوماً لنفسه أو لغيره فإنه يكتنفه الوجوبان و الامتناعان بحسب ملاحظة العقل ، ولا يمكن الخلو<sup>\*</sup> عنهما بحسب نفس الأمر أصلاً ، لا باعتبار الوجود ، ولا باعتبار العدم ، وإن كانت ماهية الممکن في نفسها وبما هي بحسبه على طباع الإمكان الصرف ، خالية عن الجميع أما عدم الخلو<sup>\*</sup> عن الوجوب السابق وجوداً وعدماً وكذلك الامتناع السابق اللازم له فقد مر . وأما الوجوب والامتناع اللاحقان فلأن<sup>\*</sup> الوجوب معمولاً كان أبداً بخلافي عدمه ، والعدم ، الوجود المقابل له ، فإمكان العدم في زمان الوجود فمعه ، يسوق جواز الاتزان بين التقييضين ، فيلزم استحالة ذلك الإمكان ، واستحالته يتقتضي استحالة العدم ، المساققة لوجوب مقابله الذي هو الوجود ، وكذلك حكم إمكان وجود الشيء حين عدمه ، فقد ثبت مما أعيينا .

ومما يجب أن يعلم أنه كما أن<sup>\*</sup> الوجوب السابق للممکن ، بالغير ، فكذلك وجوبه اللاحق أيضاً ، وممكناً قياس الامتناعين في كونهما جميعاً بالغير إذا أردت من

**وهم وتنبيه** ربما توهם متوجه أن ذات المكان الداخلية مع الوجود ممتنع له العدم امتناعاً ذاتياً، نظراً إلى المجموع؛ لكون اجتماع

(١) عدم مفهوم الموجود بالنسبة الى مصداق الوجود ذاتياً لا يخلو عن مسامحة ما ولذلك أعن به قوله حيث إنها ضرورة ذاتية ، وقد تتمدّم بيان ان الوجود ليس نوعاً ولا جنساً ولا مثلاً ولا كليباً ولا جزئياً بحقيقة الامسان منفهم الوجود منهم اعتباري انتزاعي من العناوين الذهبية التي لا تتحقق لها في الخارج من النعم ، والالكان الوجود الذي حبّه ذاته عين العارجية جائز التحقق في الذهن كالخارج ، فكانت حقيقة ذاته غير حقيقة الذهن والخارج، فكللت ماهمة متساوية النسبة الى الوجود والمدّم. هذا خلف ط-

التقيين محالاً لذاته ، فيكون ما يزايه<sup>(١)</sup> وجوباً ذاتياً لـالبـغـيرـ، فـيـلـزـمـ كـوـنـ المـمـكـنـ المـرـكـبـ وـاجـباـ بـالـذـاتـ. فـيـجـبـ عـلـيـهـ أـنـ يـتـبـهـ مـاـ كـرـدـنـ إـلـىـهـ أـنـ الضـرـورـةـ هـاـهـاـ لـيـسـ مـطـلـقـةـ أـلـزـاـءـ بـلـ ضـرـورـةـ بـشـرـطـ الذـاتـ، فـكـمـاـ أـنـ الـإـنـسـانـ إـنـسـانـ بـالـضـرـورـةـ مـاـدـامـ كـوـنـهـ إـنـسـانـاـفـكـذـلـكـ الـإـنـسـانـ الـمـوـجـودـ مـوـجـودـ بـالـضـرـورـةـ مـاـدـامـ كـوـنـهـ مـوـجـودـ، فـهـذـاـ بـالـحـقـيقـةـ وـجـوبـ بـالـغـيرـلـاـنـ الـمـوـجـودـاتـ إـلـمـكـابـيـةـ وـاتـصـافـ الـمـمـكـنـاتـ بـهـاـ إـنـماـ يـكـونـ بـعـدـ تـأـزـرـ الـفـاعـلـ إـيـاهـاـ. وـمـنـ هـاـهـاـ وـضـعـ أـنـ وـجـوبـ الـوـجـودـ فـيـ الـمـرـكـبـ مـنـ الـوـاجـيـنـ الـمـفـرـوضـينـ إـنـماـ هـوـ بـالـغـيرـلـاـنـ الذـاتـ، وـكـذـاـ الـامـتـنـاعـ فـيـ الـمـرـكـبـ مـنـ الـمـمـتـنـعـينـ اـمـتـنـاعـ بـالـبـغـيرـ، لـأـنـ الـمـجـمـوعـ فـيـ مـرـتـبـةـ أـحـدـ الـجـزـئـيـنـ لـيـسـ وـاجـباـ وـلـامـتـنـعاـ بـلـ مـاـدـامـ كـوـنـهـ مـجـمـوعـاـ.

وـمـاـ أـسـخـفـ مـاـعـتـذـرـ بـعـظـيمـ مـنـ لـرـوـمـ الـوـجـوبـ الذـانـيـ فـيـ الـعـاهـيـةـ الـمـأـخـوذـةـ مـعـ الـوـجـودـ أـنـ هـذـاـ الـمـجـمـوعـ أـمـرـاعـتـبـارـيـ، لـكـرـنـ الـوـجـودـ عـنـهـ اـعـتـبـارـيـ فـيـ جـمـعـ الـذـاتـ مـعـ الـقـيـدـ لـاـيـكـونـ إـلـاـ مـنـ الـاعـتـبـارـاتـ الـعـقـلـيـةـ فـكـيـفـ يـكـونـ مـعـرـضـ الـوـجـوبـ وـذـهـلـ عـنـ أـنـ أـحـدـاـ لـاـ يـرـوـمـ أـنـ نـفـسـ مـفـهـومـ هـذـاـ الـمـاحـوظـ مـعـ قـطـاعـ النـظـرـعـنـ مـاـيـحـكـيـ عـنـهـ وـرـيـطـابـتـهـ، لـهـ الـوـحـوبـ الـلـاحـقـ؛ بـلـ مـاـدـامـ إـلـاـ أـنـ مـطـابـقـ هـذـاـ الـمـفـهـومـ فـيـ نـفـسـ الـأـمـرـ وـهـوـ الـذـاتـ الـمـأـخـوذـةـ مـنـ حـيـثـ كـوـنـهـاـ مـوـجـودـةـ، لـهـ الـوـجـودـ وـالـوـجـوبـ؛ أـعـنـيـ<sup>(٢)</sup> مـاـ إـذـاـ عـبـرـعـنـهـ الـعـقـلـ حـيـثـ الـعـاهـيـةـ بـالـوـجـوبـ سـوـاـمـاـ كـانـ الـمـوـجـودـ صـوـرـةـ فـيـ الـخـارـجـ كـمـاـ هـوـ الـمـذـهـبـ الـمـنـصـورـ أـمـاـ .

وـلـبـعـضـ الـأـمـاجـدـ الـكـرـامـ مـسـالـكـ آخـرـ فـيـ هـذـاـ المـقـامـ . تـلـخـيـصـهـ : إـنـهـ كـلـاـ اـمـتـنـعـ طـرـفـ الـعـدـمـ مـثـلاـ حـيـنـ الـوـجـودـ عـلـىـ الذـاتـ يـجـبـ، أـنـ يـجـبـ للـذـاتـ الـلـابـطـلـانـ حـيـنـ الـوـجـودـ، وـهـوـ أـعـمـ مـنـ الـوـجـودـ حـيـنـ الـوـجـودـ وـمـنـ الـعـدـمـ رـأـسـاـ فـيـ الـآـزـالـ وـالـبـادـ، فـلـمـ يـلـزـمـ مـنـ ضـرـورـةـ هـذـاـ الـأـعـمـ ضـرـورـةـ هـذـاـ الـأـخـصـ بـلـ يـمـكـنـ تـحـقـيقـهـ فـيـ ضـمـنـ الـعـدـمـ فـيـ جـمـيعـ الـأـزـمـنـةـ وـالـأـوـقـاتـ، فـإـذـنـ لـحـوقـ وـجـوبـ الـوـجـودـ حـيـنـ الـوـجـودـ بـسـبـبـ إـلـيـنـ، وـيـمـكـنـ اـنـسـلـابـهـ

(١) حـاـصـلـهـ أـنـ جـواـزـ الـعـدـمـ فـيـ حـالـ الـوـجـودـ مـسـلـازـمـ لـاجـتـمـاعـ التـقـيـيـنـ وـهـوـ مـحـالـ بـالـذـاتـ وـالـسـتـازـمـ لـلـمـحـالـ الـذـاتـ مـحـالـ بـالـذـاتـ. فـاـلـوـجـودـ وـاجـبـ بـالـذـاتـ - سـرـهـ .

(٢) وـهـوـ عـنـدـ هـذـاـ الـقـالـ حـيـثـةـ اـتـسـابـ نـفـسـ الـعـاهـيـةـ إـلـىـ الـجـعـلـ - سـرـهـ .

في نفسه بحسب ذات الممكن .

وأنت تعلم أنَّ هذا الكلام على تقدير تمامه إنما يجدي لولزِم وجوب الوجود من مجرد امتناع الدُّم ، وأما إذا قيل إنَّ الماهية المحيثة بالوجود يجب لم الوجود وجوب<sup>(١)</sup> الجزء المُكمل وجوب الملة للمعلول باعتبار كونه معلولاً ، فإنَّ الممكن الموجود سواء أكان حقيقته الوجود دلالة بحسب التقىيد والجزئية أو بحسب التعليل والشرطية لا بدَّله من الوجود لايتصور انفكاكه عنه ؛ وكلُّ ما كان كذلك كانت ضرورة ذاتية وكذا الحال في الممكن الموصوف بكلُّه صادرًا عن الجاَعِل ، يجب له وجود الجاَعِل من حيث كونه صادرًا عنه ؛ ولهذا لا يتصور انفكاك العالم من حيث أنه منع البادي عن أباري ؛ فالصلة مقومة لوجود المعلول والمقوم للشيء ، واجب له . ولهذا وردَّ اللَّه تعالى قال مخاطبًا لموسى بن عمران يا موسى «أنا بِدُكِّ اللازم» فال المصير إلى ماحققناه .

وبعض من تصدى لخصومه أهل الحق بالمعارضة والجدال ، والتشبه بأهل الحال بمفرد القيل والقال ، كمن تصدى لمقابلة الأبطال ومقاتلة الرجال ، بمفرد حمل الأنفال والآت التنان ، قال في تأليف سماعه تهافت الفلاسفة : إنَّ قياس الطرف الآخر إلى الممكن له اعتبارات :

أحدُها أن يقاس إلى ذات الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن الواقع فيها ، وبهذا الاعتبار يكون ممكناً لها في ذلك الوقت بل في جميع الأوقات .

وثانيها أن يقاس إليها بحسب تقىيدها بالطرف الواقع ، على أن يكون قياداً

(١) هذا إذا كانت العيبة التقىيدية داخلة في الموضوع بما هو موضوع ، ووجوب الملة للمعلول إنما هو إذا كانت العيبة تعليلية ، ولا يخفى أنه رد على جواب السيد بتغير الشَّهْبة . وإنما قال على تقدير تمامه لانه غير تمام من جهة ان بناء الامتناع وغيره على مقاومة الفهم الى مطلقاً الوجود و مطلقاً الدُّم ، فالحركة مثلاً ممكناً لقوله مطلقاً الوجود لا الوجود القارئلا ، والممتنع ممتنع لوجود مطلقاً الدُّم له لا الدُّم الخاص فالمدر بين الوجود خاص وأيضاً حين الوجود في كلامه جعله قيد المعمول الذي هو الدُّم وبالطلان وهو قيد الموضوع لأنَّ مفهُوم الماهية الموجودة ذقييد الدُّم به تكرار فالماهية الموجودة في حين الوجود ممتنع الدُّم فنقضيه وهو الوجود واجب - سره .

لأجزءاً، وحيثـ إن اعتـبرـ ثـبوـتـ الـطـرفـ الآـخـرـ لـفـسـ الذـاتـ المقـيـدةـ بـذـلـكـ الطـرفـ فـمـنـ حـيـثـ هيـ منـ غـيرـ أـنـ يـكـونـ لـلتـقيـيدـ دـخـلـ فـيـ مـاـيـاهـ لـهـ الـطـرفـ الآـخـرـ، يـكـونـ مـمـكـنـاـ لـهـ دـائـماـ وـمـمـتـنـعـ لـهـ بـالـغـيرـ فـيـ ذـلـكـ الـوقـتـ. وـإـنـ اعتـبـرـ ثـبوـتـ لـهـ لـامـنـ حـيـثـ هيـ بلـ منـ حـيـثـ تـقـيـيدـهاـ بـذـلـكـ الطـرفـ، فـقـدـ يـكـونـ الـطـرفـ الآـخـرـ مـمـكـنـاـ لـهـ الذـاتـ (١) بلـ وـاقـعاـ، وـقـدـ يـكـونـ مـمـتـنـعـ بـالـذـاتـ. مـثـلاـ إـذـاـ اعتـبـرـ المـمـكـنـ الـمـوـجـودـ مـنـ حـيـثـ أـنـ مـوـجـودـ، فـالـعـدـمـ مـمـكـنـ لـهـ بلـ؛ اـقـعـ بـلـ وـاجـبـ لـيـازـمـ مـنـ هـذـاـ جـمـعـ النـقـيـضـينـ لـأـنـ (٢)ـ المـوـصـوفـ بـأـحـدـهـمـ الذـاتـ مـنـ حـيـثـ هـيـ، وـبـالـآـخـرـ الذـاتـ مـنـ حـيـثـ التـقـيـيدـ، وـإـذـاـ اعتـبـرـ المـمـكـنـ الـمـدـدـمـ مـنـ حـيـثـ هـوـ مـعـدـمـ فـالـوـجـودـ مـمـتـنـعـ لـهـ بـالـذـاتـ.

وـثـانـيـهاـ أـنـ يـقـاسـ إـلـيـهاـ مـعـ تـقـيـيدـهاـ بـعـيـثـ يـكـونـ الـعـقـارـنـ جـزـءـ لـمـاـيـتـ لـهـ الـطـرفـ الآـخـرـ، وـيـتـأـتـىـ فـيـ أـيـضاـ التـقـيـضـيـنـ الـمـذـكـورـانـ فـيـ اـنـثـانـيـ، دـلـازـمـ توـهـمـ اـجـتمـاعـ النـقـيـضـيـنـ هـنـاـ أـبـدـ (٣)ـ. فـقـدـ حـصـلـ مـنـ ذـلـكـ أـنـ مـاـقـعـ هـذـهـ الـاـعـتـبـارـاتـ بـالـقـيـاسـ إـلـيـهـ فـيـ الـاعـتـبـارـ بـهـ الـأـولـيـ مـمـكـنـ بـالـذـاتـ، وـفـيـ الـآـخـرـ بـنـ مـمـتـنـعـ بـالـذـاتـ اـتـهـىـ مـاذـكـرـ.

وـفـادـهـ يـظـهـرـ بـالـتـدـبـرـ فـيـمـاـ أـسـلـفـنـاـ يـاـنـمـنـ أـنـ الـكـلـامـ لـيـسـ فـيـ اـمـتـاعـ أـحـدـالـطـرفـيـنـ بـالـقـيـاسـ إـلـىـ الـطـرفـ الآـخـرـ بـحـسـبـ مـاـيـعـمـلـهـ الـذـهـنـ مـنـ دـوـنـ مـحـاـذـاتـهـ لـمـاـهـ الـوـاقـعـ، كـمـاـ يـنـادـيـ إـلـيـهـ كـلـامـ هـذـاـ القـاتـلـ؛ بـلـ الـمـنـظـورـ إـلـيـهـ فـيـ الـطـرفـ الآـخـرـ نـحـوـ وـقـوعـهـ فـيـ نـفـسـ الـأـمـرـ فـيـ الـذـاتـ الـمـتـلـبـسـةـ بـالـوـجـودـ مـثـلـاـ سـوـاـهـ أـخـذـتـ عـلـىـ الـوـجـهـ الثـانـيـ أـدـعـاءـيـ الـوـجـهـ الـثـالـثـ يـسـتـحـيلـ عـدـمـهـ فـيـ الـوـاقـعـ. وـظـاهـرـ أـنـ مـوـضـعـ أـحـدـالـطـرفـيـنـ هـوـ بـعـيـثـ مـاـيـقـاسـ إـلـيـهـ الـطـرفـ الآـخـرـ وـيـحـكـمـ بـامـتـاعـ لـحـوقـ ذـلـكـ الـطـرفـ بـهـ اـمـتـاعـاـ ذـاتـيـاـ، وـلـيـسـ الـمـرـادـ مـنـ

(١) وـذـلـكـ إـذـاـكـانـ الـطـرفـ الآـخـرـ هـوـ الـعـدـمـ، وـقـدـ يـكـونـ مـمـتـنـعـ وـذـلـكـ إـذـاـكـانـ الـطـرفـ الآـخـرـ هـوـ الـوـجـودـ كـمـاـ يـصـرـحـ بـهـ سـرهـ.

(٢) لـأـنـهـ الـفـاتـلـةـ لـلـوـجـودـ، وـقـيـامـ الـسـاهـيـةـ، مـنـ حـيـثـ هـيـ؛ وـبـالـآـخـرـ هـوـ الـعـدـمـ، الذـاتـ مـنـ حـيـثـ التـقـيـيدـ بـالـوـجـودـ إـذـاـ لـوـجـودـلـهاـ جـيـشـلـانـ الـوـجـودـ اـعـتـبـارـيـ، وـهـذـاـ هـوـ الـمـنـاسـبـ لـلـذـاقـ الـأـمـامـ وـبـنـادـيـ بـهـ قـولـ الصـفـتـ فـيـ يـاـتـيـ كـمـاـ يـنـادـيـ الـغـيـرـ - سـرهـ.

(٣) وـجـهـ الـاسـعـدـيـةـ هـوـ كـوـنـ مـاـبـهـ الـاـخـلـافـ فـيـ الـأـوـلـ تقـيـيدـاـ وـمـاـبـهـ الـاـخـلـافـ هـاـمـاـ هـوـ نـفـسـ الـنـيـدـ. وـظـاهـرـ أـنـ الـاـخـلـافـ بـالـتـقـيـيدـ أـضـفـتـ مـنـ الـاـخـلـافـ بـالـقـيـيدـ وـانـ كـانـ كـلـاـ مـنـهـاـ قـيـداـ فـاـقـهـمـ يـاـنـ رـهـ.

التحيّث بأحد الطرفين في الاعتبار الثاني أن يؤخذ مفهوم التحيّث ويضم إلى أصل الذات حتى يحصل منه مركب اعتباري وحكم بوجوب عدمه . وقيل يتعذر موضوع المتنابلين فالمراد من الذات المتنابلة بأحد الطرفين كالوجود مثلاً هو اعتبار تلك الذات على وجه يكون مصداناً لمباهيّة رعنده ويحكي عن العقل بهذا المفهوم الذهني الذي هو مفهوم التحيّث بهذا الطرف ، ولا شبهة في أنَّ الذات المأخوذة على هذا الوجه الذي يمكن العكاكية عنها بحسبه بما ذكر يمتنع لحقوق الطرف الآخر له بذلك ، ولا شبهة أيضاً أن ليس في تلك الذات المحكى عنها بما ذكرناه ترکيب بحسب الواقع إلا في الاعتبار الذهني حتى يختلف موضوع الطرفين؛ فنعت الامتناع الذاتي للطرف الآخر . ومن امتناعه الذاتي يلزم الوجوب الذاتي لمقابلته . على أنَّ ما يتعلّق بهذا القائل لا يجري<sup>(١)</sup> في نفس الوجود الذي هو بعينه جهة الوجوب اللاحق في كل شيء ، وهو بعينه ذات موجودة كما قررناه ، وب مجرد نفسه ينحل إلى موضوع وصنة هي أحد المتنابلين في قولنا الوجود ثابت ، ويمتنع له لذاته قولنا لافت . فلا محيم إلا فيما أشتبأه في هذا المقام من الفرق بين الوجوبين اللازم منهما غير محدود وهو الوجوب المقيد بذوات الموضوع ، والمحذور منها غير لازم ، وهو الوجوب المطلق الأزلي كل ممكّن<sup>(٢)</sup> لحظة الوجود والوجوب<sup>(٣)</sup> لغيره في ذلك من الأدوات فإنه كما يمتنع عدمه في ذلك الوقت كذلك يمتنع

(١) هذا جواب برهانى ولبس جدلنا الزامياً حتى يقال أنه ليس فائلاً بامة الوجود - س، ر.

(٢) هذه قاعدة نعمها عظيمة . بيانها انه اذا لحق الوجود بالممكّن في وقت ملائكة ارتفاعه لافى ذلك الوقت بمقتضى الوجوب اللاحق ولا في غير ذلك الوقت ادام يتع ويهنى يمكن ارتفاعه ، ولا عن الواقع مطلقاً اذ الطبيعة ترتفع بارتفاع جميع افرادها . وهذا ما قبل ان الاشياء بالنسبة الى البادي العالمية واجبات ثابتات اطلاقاً عن مبدئ البادي ، فكل في حده حاضر لديه ولا دخول ولا زوال بالنسبة اليه . ومن اسنانه العسني بما من لا ينبع من خزانته شيء . ولا يتبدل في عنده الله تعالى . هذا في الماهية من حيث التحقق ، واما الوجود الخامس العقلي فيقيّع عليه المدم اذا شيئاً لا يقبل تقسيمه ولا ضده ، ولا موضوع له حتى يقبل المدم بطریان ضده على موضوعه . فاقرئ - س، ر.

(٣) وهذه نظرية شرطية تستتبع نظريات اخرى : منها أن ثبوت كل موجود ممدادي

عدمه في مطلق نفس الأمر أي ارتفاعه عن الواقع<sup>(١)</sup> مطابقاً بلا تقيد بالآدوات المعاينة لذلك الوقت، لأنَّ ارتفاعه عن الواقع إنما يصح بارتفاعه عن جميع مراتب الواقع والمفروض خلافه. فمعنى جواز العدم للممكן الموجود في وقت جوازه بالنظر إلى ماهيته لبالنظر إلى الواقع

فصل «V»

في أن الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون

أن بعض الممكّنات <sup>(٢)</sup> مما لا يُأبِي مجرد ذاته أن يفيض من جود المبدىء على بلا شرط خارج عن ذاته و عما هو مقوم ذاته ، فلا محالة يفيض عن المبدىء الجواد بلا تراخي و مهلة ، ولاستثن عدم زعاني واستعداد جسماني لصلاح ذاته وتهيؤ طبائعه للحصول والكون ، وهذا الممكّن لا يكون له إلا نحو واحد من الكون ولا محالة نوعه منحصر في شخصه ، إذ العمولات المختلفة والتخصصات المتعددة لمعنى <sup>٣</sup> يستلزم ثبوت موجود مجرد مسائغ لوجوده مادي مهبس عليه ، وذلك أن هذا الموجود المفروض كما يمتنع عن قبول العدم بالنسبة إلى الواقع المطلق كذلك يتمنع عن قبول كل تغير و تبدل معروض ، لأن التغير كيما فرض لا يخلو عن انعدام ما و كل مادى فانه من حيث أنه مادى لا يمتنع عن قبول تغيير ما و تبدل ما . ففي كل مرتبة من مراتب الموجودات الادية موجود مجرد لا يقبل الزوال و التغير وهو المطلوب .

والنتيجة الى هذه النظرية هو النتى دعى بعض علماء الطبيعة من الفريدين ان احتفل  
اقطاع الحاجة الى الملة لقصره الملة في الملة المادية . وقد ذهب نايم أولان حقن النسبة  
بين الموجود البدى و بين مطلق الواقع لا يبطل النسبة بين السعاديات أنفسها .  
ونايميا ان الملة غير منحصرة في الملة المادية بل من الملة ، الملة الغاعلية التي لا  
غنى عنها لوجود إمكانات يسيجه ، ابتها - ط .

(١) مراده من الواقع مطلقاً هيأها طبيعة الواقع و سنه من دون ملاحظة تعينه  
بمرتبة معينة أو مراتب تعينها منه فاقوم جداً - ن ره .

(٢) ببناء على ثبوت أرباب الانواع، مع الاتهام بحسب الشائعة القليلة، لها امكان واحد، وبحسب الشائعة الدنياوية المادية لها امكانان ، فان منتهي ان ارباب الانواع ماء.<sup>١</sup> بينما هذه الاتهامات، الا ان تقد ارباب بالبعض حصم ماهية واحدة وبنهاي مراتب نون، واحد ولهذا عبر بالسكن دون النهاية - س رو.

واحد نوعي إنما يتحقق لأجل أسباب خارجة عن مرتبة ذاته وقيام حقيقة، مابن مقتضى الذات ومتضمنا لازم الذات داخلاً كان أو خارجاً لا يختلف ولا ينافي، فلامجال لتعدد الشخصيات وتذكر الحسولات. وببعضها مما لا يكفي ذاته ومقوماته الذاتية في قبول الوجود من دون استعانته بأسباب انتفائية وشروط غير ذاتية فليس له في ذاته إلا قوة التحصل من غير أن يصالح لقبوله صلحاً تماماً، ثم بعد اضياف تلك الشروط والمعدات إلى ما قبل قوته وجوده وهو المسمى بالمبادرة يتهاه لقبول الوجود، ويصير قريب المناسبة إلى فاعله بعد ما كان بعيد المناسبة منه، فلا محالة ينضم إلى إمكانه الذاتي إمكان آخر متفاوت الواقع، له مادة حاملة ذات تغير، وزمان هو كمية تغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة أخرى، حتى انتهت إلى مواصلة مطابق القوة القابلة والقوة الفاعلة ليحصل من اجتماعهما ويتولد من إزدواجهما شيء من المواليد الوجودية ولما تحقق وتبين إن الممكناً مستندة في وجودها إلى سبب واجب الوجود والقيومية، لكنه بالفعل من جميع جهات الوجود والإيجاد؛ وكل ما كان كذلك استحال أن يخص بایجاده وفيه بعض القوابل والمستعدات دون بعض بل يجب أن يكون عام الفيصل، فلابدأن يكون اختلاف الفيصل لأجل اختلاف إمكانات القوابل واستعدادات المواد.

ثم إن للإمكانات طر إمكاناً في أنفسها ومامايتها فإن كان ذلك كافياً في بيان الوجود عن الواجب بالذات عليها وجوب أن تكون موجودة بلا مهلة، لأن الفيصل عام الوجود تمام، وأن لا يتضمن وجود شيء منها بعين دون حين؛ والوجود بخلاف ذلك، لمكان الحوادث الزمانية وإن لم يكن ذلك الإمكان الضروري كافياً بل لابد من حصول شرط آخر حتى يستعد لقبول الوجود عن الواجب بالذات، فمثل هذا الشيء إمكانان.

فقد ثبت أن بعض الممكناً إمكانين:

أحد هما هو وصف عام ومعنى واحد عتلي مشترك لجميع الممكناً، ونفس ماميتها حاملة له.

والثاني ما يطروه بعض الماهيات لتصور إمكانه الأصلى في الصلاحيات لقبول إلادة الوجود، فلا محالة يلحق به إمكان، بمعنى آخر قائم بمحل سابق على وجوده سبقاً زمانياً، بمعنى أنه لا يخرج من القوة إلى الفعل، وهو الذي يسمى بالإمكان الاستمدادي وقديماً ذكره من قبل، وبحسبه يمكن لماهية واحدة أنباء غير متباينة من الحصول والكون لا جعل استمدادات غير متباينة يلحق لقابل غير هنائي الانفعال يتضمن إلى فاعل غير هنائي التأثير، فيستمد نزول البركات، ويفتح باب الخيرات إلى غير نهاية كما ستطلع على كيفيةه . ولو انحصر الإمكان في القسم الأول لغلق باب الإلادة والإجاده ويبقى في كتم العدد عدد من الوجود لم يخرج إلى فضاء الكون أكثر مما وقع، وهو ميرهن الاستحالة فيما بعد إنشاء الله تعالى . وليس في هذه الأحكام حبس عما ذهب إليه المحتقون من أهل الشريعة ، ولا حيد عما يراه المحققون من أهل الحكم القوية ؛ إنما الربيع في الحكم يقدم المجموعات الزمانية ولا نهاية<sup>(١)</sup> القوى الإمكانية، فإنَّ الحوادث المتباينة وإن لم يكن حدوثها إلا بعد حركة وتغير دمادة وذمان ، ولكن الحوادث<sup>(٢)</sup> الإبداعية سواها تجردت عن الزمان

(١) هنار لا يكشف حجاب الاختجاج عن وجه الوجه إلا واحدبده واحددواد بد وارد ، و قلن من يصل إليه حق الوصول وأنا بقولي أقول . و هو قوله الحق - أن المراد من هذا المرمز وذان التحرك بمعنى الخارج من القوة إلى الفعلية لا بدأن يتضمن إلى متحرك متغير متعدد بالذات الذى لا يتغير كذااته سا به بالقوة وما به بالفعل والا لازم التسلسل في المرتبات الجتنية فهو بسيط سلال في ذاته ، و ليس ميلانه و تغيره من قبل الملة بل من تبدل ذاته ، و هو المراد من الان البسيط السلال و هو من الدهر وهو نسبة التغيير . بالمعنى الاول الى الثابت . و مقدار حركة التحرك بالمعنى الاول وهو المسير والتتجدد على سبيل الانفعال والاستكبار ، و القابل على التدرج للكمال من البيد ، الفعال هو والزمان بل الزمان هو عين حقيقة هذا التجدد الخارج من القوة إلى الفعلية شيئاً فشيئاً فيتضح الحوادث المتباينة من جهة الطول إلى الدهر و الدهر متصل بالسرمه ، فالفضل ثابت مستمر ، و المتفعل حادث كان ، ثان ، ثالث فنقول بدوران إلادة والإجاده لا بدوران الصنوع المسى بالعالم فافهم جداً و اغتنم - ن و ره .

(٢) أعلم أن الحوادث الإبداعية التي افترضت بالزمان و السكان لا على وجه الانفعال و التجدد كالفلكيات ، حيوانات تتform موادها بصورة نفسانية لا جزء لها بحسب القدر ، و طبيعتها و نفسها شيء واحد في الوجود متفاوت بالاعتبار ، إنما الإجزاء

والمكان أو اقترنت بهما لاعلى وجه الانفعال والتعدد ، لا يترتبها المسبوقة بالزمان والمكان، بل هي فإلة الحر كات سواماً كانت متحرّكَات أو مشوّقات<sup>(١)</sup> . والباري تعالى فوق الجميع هو الأَدَلُ بلا أَدَلٍ كان قبله ، والآخر بلا آخر كان بعده ، وهو جل مجده فعل كلّه بلا قوّة ، ووجوب كلّه بلا إمكان ، وغير كلّه بلا شر ، و تمام كلّه بلا نفس ، وكمال كلّه بلا قصور ، وغاية كلّه بلا انتظار ، وجود كلّه<sup>(٢)</sup> بلا ماهية ، وإنما يفичض منه على غيره من كل متناقضين<sup>(٣)</sup> أشرفما ، و المقابل الآخر من اللوازم التي المجملة الواقعه في الممكّنات لا جل مراتب قصور انها عن البالوغ إلى الكمال الآثم الواجبى ولم يلاحظه أوار وجوداتها الضئيلة بشوائب ظلمات الاء ام اللاحقة بها بحسب درجات بعدها عن بنوع النور الطامن الفيومي ، وبالتفاوت في مراتب التزول والبعد عن الحق الأَدَل يتضاعف الإمكّنات ، وبتضاعفها ينثني الموجودات كما لا ونقضاً واستنارة وانكسافاً ، وقد سبق<sup>(٤)</sup> أن نسبة الوجود إلى الإمكّنات نسبة تمام إلى نفس ، وأن كلّ ما وجد وجوده لا يذاته فهو لوضع شيء ماليس هو في مرتبة ماهيته ، صاروا جب الوجود . مثاله الاحتراق ليس واجب العمل في ذاته ، ولكن عند

القدرية ، لجسيمة الفلك مثلاً بالمعنى الذي هي مادة لا بالمعنى الذي هو جس ، فهي حية بالذات غير قابلة الموت بطريق الكون والفساد . نعم قد تتم ولا توجداً انهيات ، وفرق بين الفقاد والبعاد وهو الاعم ، كما انه فرق بين التكون والوجود فالاقتران لا على وجه الانفعال ينزعه الانعدام من دون أن ي滅ل شيء ، والوجود لا ي滅ل والا يلزم زوال علم الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، والوجود على نعم الاقتران لا يستلزم التكون بعد الفقاد . ومع ذلك يوجد ويندم « يوم نلوى الساء كطلي الجل » فرجح الموت فيها الى دفع الاختلط ، وبؤل الانعدام هيئنا الى طي الانبساط ، ويرجم الوجود هيئنا الى حدوث الاقتران ، والتي الظهور بصور العدنان ففهم جداً نره .

(١) وفي بعض النسخ أو متنوّفات .

(٢) كل ذلك لكون الوجود حقيقة أصلية مشككة ذات مراتب مترتبة في الكمال و التقدّم والمرتبة العليا منها هو المقام الواجبى جل مجده . ط .

(٣) وفي بعض النسخ : متناقضين .

(٤) ان كان المراد الإمكّن بمعنى الغر فكون النسبة هذه واضح اذا قر الوجودات نورى . لكونه عبادة عن كونها تملقيات العقائق استناديات النوات ، والتعلق والاستناد بين ذواتها الوجودية التورّة . وان كان المراد به سلب الضرورتين او تساوى الطرفين و هما من صفات الماهيات ، فكونه تقى للوجود مع عدم السنّية انا هو بالنسبة الى الدّم الصرف واللاشيء الحض . س . د .

فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المفعولة بالطبع أعني الصورة المعرفية والمادة المحترقة يجب حصوله، فنقطن وتيقن أنَّ مثار الإمكان والقبر هو البعد عن منبع الوجود والفنى ، ومجالب الفعلية والوجود هو القرب منه ؛ والإمكان جهة الانفصال وعدم التعلق، وملال الهلاك والاختلال ؛ والوجود جهة الارتباط والاتصال ومناط الجمعية والانتظام ؛ وحيث يكون الإمكان أكثر يكون الشر والفقد ان أوفر، والاختلال والفساد أعظم ، وإذا قلّت جهات الدم ، وسدّت بعض مراتب الاختلال بتحقق بعض شرائط الكون ، وارتفاع بعض صوادر البلوغ إلى الكمال، حصل الإمكان الاستعدادي الذي هو كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة في خصوص الطرف الخارجي ، كما أنَّ الإمكان الذاتي هو كمال الماهية المعرفة عن الوجود على الإطلاق من حيث هي كذلك في أيِّ نحو من الظروف ، وهوأوغلى في انتفاء والظلمة والتضليل من الإمكان الذي هو إحدى الكيفيات الاستعدادية ، لكونه بالفعل من جهة أخرى غير جهة كونها قوة وإمكانًا لشيء فانَّ المني<sup>(١)</sup> وإن كان بالقياس إلى حصول الصورة الإنسانية له بالقوة لكن بالقياس إلى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالدلل ، فهو ناتج من الإنسانية تام المنوية ، بخلاف الإمكان الذاتي الذي هو أمر سلبي مغضوب وليس له من جهة أخرى معنى تحصلي؛ ولأنَّ المقوى عليه في الإمكان الاستعدادي هو أمر معين وصورة خاصة كإنسانية في مثالتنا بخلاف ما يضاف إليه الإمكان الذاتي لأنَّ مطلب الوجود والدم ، وإنما التعين ناتج من قبل الفاعل من غير استدعاء الماهية بما يكفي إيهاء ؛ ولأنَّ الإمكان الاستعدادي يزول عندطرد ما هو استعداد له بخلاف الإمكان الذاتي الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة بطلان نفسها . باعتبار عدم ذاتها لا يحسب حالها قبل وجوده الخارجي ، فعلية الشيء وتحققه وجوبه في نفس الأمر لا يطرد

(١) لا يخفى ان الكلام في الإمكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد كالمبني و لم مراده التظير او ان المرس سيا الكيفية للاستعدادية لما كان تاماً للموضوع ففي المضافة والقوة تابع فالإمكان الاستعدادي لما كان موضوعه مركباً من الفعلية والقدرة فهو فعل من جهة وقوته من جهة بخلاف الذاتي فإن موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والمدح فهو القوة الصرفة - سره .

إمكانيه الذاتي، لكونه بحسب مراتب الماهية، وما بحسب الماهية لا يزول بعلة خارجة، بخلاف إمكانها الاستعدادي الذي هو بحسب الواقع فلا يجامع الفعلية فيه، فأخذ الإمكانين أشد فيما يستدعيه المركبة من القوة والفاقة والشر، ولأنَّ الإمكان الذاتي منبع الإمكان الاستعدادي، وذلك لأنَّ الهيولي التي هي مصححة جهات الشرور والأعدام إنما نشأت من العقل الفعال بواسطة جهة الإمكان فيه؛ ولاجل أنَّ الإمكان الاستعدادي له حظ من الوجود يقبل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه، فاستعداد النفع للصورة الإنسانية أضعف من استعداد العلقة لها، وهو من استعداد المضفة، وهكذا إلى استعداد البدن الكامل بقواه والآته وأعصابه مع مزاج صالح لها، وإنما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الإمكان الذاتي بحدوث بعض الدواعي والأسباب، وابتهاج بعض الموانع والآضداد، وينقطع استمراره و اشتداه إما بحصول الشيء بالتعلُّم، وإما بطرد بعض الآضداد.

وبالجملة فإن طلاق الإمكان على المعنيين بضرب من الاشتراك الصناعي لاقتضاء أحدهما راجحان أحد الجانبيين، وقبولة الشدة والضعف، وعدم لزومه لماهية الممكن، وقيامه بمحل الممكِن لا به، وكونه من الأمور الموجودة في الأعيان لكونه كيفية حاصلة لمحملها معدة إياها لإضافة المبدء الجواود وجود الحادث فيه، إما بالذات كالصورة والعرض، أو بالعرض كالنفس المجردة، بخلاف الثاني لأنَّه بخلافه في جميع تلك الأحكام. ثم الإمكان الاستعدادي إذا أضيف إلى ما ي تقوم به يسمى استعداده، وإذا أضيف إلى العاشر فيه يسمى إمكان ذلك الحادث، فلامكان<sup>(١)</sup> الوعي بما هو إمكان وقوى الشيء، قائم لا به بل بمحمله فهو بالوصف بحال المتعلق أشبه.

ومنهم<sup>(٢)</sup> من يرى أنَّ المسمى بالإمكان الاستعدادي هو بعينه الكيفية المزاجية وغير هامن

(١) هذا الإمكان المراد للاستعدادي غير ما فسر بكلون الشيء بحيث لا يلزم من مرض وقوعه محال - هـ .

(٢) الإمكان الاستعدادي على هذا القول بعض الإضافة اذا زر اتجاه بذلك ككيفية ملموسة و فضاء الدار في نفسه يعمد بدرجوجوهر، وبمجموع الكيف المموس والإضافة الى الصورة او مجموع الفضاء والإضافة ليس موجوداً على حدة سوى كل واحد، فبقى ان يكون اضافة محسنة - س ره .

حيث اتسابها إلى الصورة التي ستجدها بسببيها، فمزاج النطفة إذا اعتبر بذلك أنه كان كيفية مراجحة «إذا نسب إلى الصورة الحيوانية كان استعداداً لها، وكذلك صحن الدار صفة الدار»، وإذا أضيف في الذهن إلى عدد ما يسعه من الناس كان إمكاناً له وستسمع في تحقيقه ما هو الحق القراء في فعل القوة والفعل باذن الله العظيم الفعال.

## فصل «١٨»

### في بعض أحكام الممتنع بالذات

واعلم أنَّ العقل كما لا يقدر أن يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده، وعلوه وشدة نوريته ووجوبه وفعاليته وعدم تناهي عظمته وكثيراته، كذلك لا يقدر على أن يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات لغاية نقصه ومحوه بطلانه ولا شبيهه فكما لا ينال ذات القيمة الواجب بالذات لأنَّه محيط بكل شيء، فلا يحاط للعقل، فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات لفراوده عن صنع الوجود «الشيئية»، فلاحظ له من الهوية حتى يشار إليه ويحيط به العقل ويدركه الشعور ويصل إليه الوهم . فالحكم يكون شيء ممتنعاً بالذات بضرب من البرهان على سبيل العرض والاستبعاد . كما أنَّ الدليل على وجود الحق المبدع إنما يكون بنحو من البيان الشبيه بالبرهان اللمي، وكما تحقق أنَّ الواجب بالذات لا يكون واجباً بغيره، فكذلك الممتنع بالذات لا يكون ممتنعاً بغيره بمثل ذلك البيان ، وكما لا يكون لشيء واحد وجوبان بذاته وبغيره، أو بذاته فقط ، أو بغيره فقط ، فلا يكون أيضاً من واحد امتناعاً كذلك . فإذا قد استبان أنَّ الموصوف بما بالغير من الوجوب والاستبعاد ممكناً بالذات ، وما يستلزم الممتنع بالذات فهو ممتنع لامحاله من جهة بها يستلزم الممتنع وإن كانت لها جهة أخرى إمكانية، لكن ليس الاستلزم للممتنع إلا من الجهة الامتناعية ، مثلاً كون الجسم غير م ظاهر

الأبعاد يستلزم ممتنعاً بالذات. هو كون المحسور غير محسور الذي مر جمه إلى كون الشيء غير نفسه، مع أنه بين نفسه فأخذها محال بالذات والآخر محل بالغير، فإذا ماح له تكون ممكناً باعتبار، غير اعتبار علاقته مع الممتنع بالذات، على قياس ما علمت في استلزم الشيء، الواجب بالذات، فإنه ليس من جهة ماهيته الإمكانية بل من جهة وجوب وجوده الإمكانية وبالجملة فكما أن الاستلزم في الوجود بين الشيئين لا بد له من علاقة عليه ومعاوية بين المتلازمين، وكذلك الاستلزم في العدم والامتناع بين شيئاً لا ينفك عن تعلق ارتباطي بينهما . وكما أن الواجبين لوفرضاً لم يكونا متلازمان بل متصارعين بحسب البخت والاتفاق<sup>(١)</sup>، كذلك التلازم الأصطلاحي لا يكون بين ممتنعين بالذات، بل بين ممتنع بالذات وممتنع بالغير، وهو لامحالة ممكناً بالذات كعمر ، وبهذا يفرق الشرطي اللزومي عن الشرطي الانفافي ، فإنَّ الأول يحکم فيه بصدق التالي وضعاً ورفعاً، على تقدير صدق المقدم وضعاً ورفعاً لعلاقة ذاتية بينهما ، والثاني يحکم فيه كذلك من غير علاقة لزومية بل بمجرد الموافقة بين المقدم والثالي

فما فشى عند عامة الجدليين في أنها، المتأثرة عند فرض أمر مستحيل ليتوصل به إلى استحال الداء، من الأمور بالبيان الخلفي أولاً استقامي أن يقول إن مفردة ثالثة مستحيل فجاز أن يستلزم تقييد ما دعى إليه تكون المحال قديراً منه محال آخر ، واضح الفساد . فإنَّ المحال لا يستلزم أبداً محال كان بل محالاً إذا قدر وجودهما يكون بينهما تناقض سببيٍّ (معسبي) ، فإذا امتنع المتصالحة اللزومية من كاذبيين قد تصدق وقد لا تصدق، لأنهما إذا تحققت بينهما علاقة لزومية كجмарية الإنسان ونهايته تصدق لزومية ، وإذا لم تتحقق تلك العلاقة بينهما فاما أن يوجد المقل بينهما ظرفية المانفة، فكذب الحكم بينهما بالانصاف رأساً؛ أولاً يكون بينهما إلا مجرد الاتصال الافتراضي من غير لزوم وتناقض ذاتيين لمدم العلاقة بينهما أصلاً، فصح الحكم بينهما بالانصاف على نحو التجويز والاحتمال؛ لعدم إجراء البرهان اليقيني إلا في اللزوميات ، فإنَّ الشرورة والوجوب مناط المجزم واليقين، والجواز والإمكان مناز الفظن والتخييم .

(١) مصاحة البخت والاتفاق، هنا بحسب الاتفاق كما لا يغنى - س ٩٠

## فصل «١٩»

### في أن الممتنع أو المعدوم كيف يعلم

كل ما كان معلوماً فلا بد أن يكون متميزاً عن غيره، وكل متميز عن غيره فهو موجود، فإذا ذكر كل معلوم موجود؛ وينعكس انعكاس التقى إن مالا يمكن موجوداً لا يمكن معلوماً، لكننا قد نعرف أموراً كثيرة هي معدومة وممتنعة الوجود، ومع ذلك فهي معلومة، مثل أنا نعلم عدم شريك الباري، وعدم اجتماع التقى، فكيف يمكن الجمع بين هذين القولين المتناقضين ظاهراً؟

فقول المعدوم لا يخال إما أن يكون بسيطاً، وإما أن يكون مركباً؛ فإن كان بسيطاً مثل عدم ضد الله تعالى وعدم شريكه وعدم مثيله وغير ذلك، فذلك إنما يعقل لأجل تشبيهه بأمر موجود.<sup>(١)</sup> مثل أن يقال ليس له تعالى شيء نسبته إليه نسبة السواد إلى البياض، ولا أنه مانسبته إليه نسبة المندفع مع آخره من نوع أحججنس، فلولا معرفة المضادة أذ الممانعة أو المجانسة بين أمور وجودية لاستحال الحكم بأن ليس لله تعالى ضد أو مماثل أو مجانس أو ما يجري مجريها من المحالات عليه. وإن كان مركباً مثل العلم بعدم اجتماع المتقابلين كالمضادين، فالعلم به إنما يتم بالعلم بأجزائه الوجودية، مثل أن يعقل السواد والبياض ثم يعقل الاجتماع حيث يجوز<sup>(٢)</sup>، ثم يقال الاجتماع الذي هو أمر وجودي معمول غير حاصل بين السواد والبياض. فالحاصل إن عدم

(١) يهـ ان تشبيهـ بشـيـهـ يـسـتـدـعـيـ ظـهـورـهـ وـتـبـيزـ عـنـ الشـيـهـ وـ فـيـ الـعـوـرـةـ الـفـرـوةـ لـاـيـصـورـ ذـلـكـ فـاقـهـمـ نـ رـهـ.

(٢) فـانـ كـانـ الـأـمـرـ عـلـىـ مـاـقـلـتـ قـرـرـتـ وـاظـهـرـتـ وـصـوـرـتـ مـاـلـمـاتـ الـمـطلـقةـ الـمـرـكـبةـ كـلـهـ يـلـمـ وـيـخـبـرـ عـنـهـ فـمـاـ مـعـنـيـ قـوـلـكـمـ الـمـدـوـمـ الـطـافـقـ وـ الـمـمـتـنـعـ سـالـدـاتـ الـذـيـ هـوـ أـيـضاـ مـدـوـمـ وـ باـطـلـ رـأـساـ، لـاـيـلـمـ وـلـاـيـخـبـرـ عـنـهـ وـ يـمـتـنـعـ أـنـ مـلـمـ وـيـخـبـرـ عـنـهـ فـلـاـ يـقـيـ لـقـوـلـكـمـ هـذـاـمـعـنـيـ أـسـلاـ. وـ الـقـصـودـ الـأـصـلـيـ هـيـبـاـ كـلـاـيـغـيـ اـنـاـ هـوـ اـنـ الـذـيـ لـاـ تـبـيزـهـ وـ لـاـ يـلـمـ بـهـ وـ لـاـيـخـبـرـ عـنـهـ أـسـلاـ كـيـفـ يـصـورـ وـ يـحـكـمـ عـلـيـهـ بـاـ ذـكـرـنـاهـ فـاقـهـمـ جـداـ نـ رـهـ.

البساط إنما يعرف بالمقاييس إلى الأمور الوجودية، وعدم المركبات إنما يعرف بمعرفة بساطتها هذا مقابل في هذا المقام.

وأنا أقول: إن للعقل أن يتصور لكل شيء حتى المستحبلات، كالمعدوم المطلقي والمجهول المطلقي، واجتماع التقىضيين، وشريك الباري، وغير ذلك، مفهوماً وعنواناً، فبحكم عليه أحکاماً مناسبة لها، ويعد قضياباً ايجابية على سبيل الاليات الغير الابدية. فم الموضوعات تلك التضيابات من حيث أنها مفهومات في العقل ولها حظ من الثبوت ويصدق عليها شيء، وممكن عام، بل عرض وكيفية نفسانية وعلم بما يجري «جربي»، تصرير منشاء اصحة الحكم عليه «ومن حيث أنها عنوان لا مورد باطلة تصريره منشاء لامتناع الحكم عليها، وعنداء بار الحيثيات يحكم عليها بعدم الإخبار عنها أو بعدم الحكم عليها أو أشياء ذلك وبهذا تندفع الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلقي لا يخبر عنه<sup>(١)</sup> والسر في ذلك صدق بعض المفهومات على نفسه بالحمل الأولى<sup>(٢)</sup>، وعدم صدقه على نفسه بالحمل الشائع العرضي، فإن مفهوم شريك الباري، والمجهول المطلقي

(١) فما صار معلوماً ومحكماً عليه حيث لا ينبع من المعدوم المطلقي مثلاً وإنما حكمتنا على هذا العنوان أي مفهوم المعدوم المطلقي الصادق على نفسه بالحمل الاداري الموجود في الواقع والعلوم لنا بالحقيقة بأنه لو صار بحيث يزيد إلى أمر خارج عنه و يتصير صورة مشيرة إلى ذي صورة ذات يصدق هو عليها و يبرره عنها، يتحقق الحكم عليه بحيث يرى إليه إلا أنه في الوقت هكذا وبالفعل بهذه الصفة، فإنه في الوقت يعني و مفهوم فقط ليس بحيث يزيد إلى أمر خارج عنه مصدق له بالفعل، بحيث يحكم عليه بنحو يرى إليه في الوقت والإيمان يمكن عنواناً لأمر باطل بالذات رأساً. فليقطعن فانه غامض جداً من ان البيان الذي القتاليك بلغ حدأله يتصور ابلغ منه فاسن التأمل فيه - ن ره .

(٢) و الحال ان معنى قوله ان المعدوم المطلقي يتحقق الحكم عليه: ان هذا المفهوم يتحقق ان يحكم عليه بحيث يرى منه الحكم الى أمر خارج عنه كأن الحكم على الصورة الكلية بحيث يرى منها الى ذي الصورة الذي هو تحتها وهي تصدق عليه لأن هذا المفهوم لا صورة له في الخارج والالام يكن معدوماً مطلقاً فاقسمونه .

(٣) انعدام لفظ بعض باعتبار قوله و عدم صدقه على نفسه انه ليس كلاماً فإن مفهوم الشيء يصدق على نفسه بالعدل الشائع. وكذا مفهوم الكل و مفهوم التامة و أشياء آخر من هذا بالتبيل و اما في الادل فكلـي - س ره .

يتحقق على نفس أحد الحمدين، ومقابله يصدق عليه بالعمل الآخر، وهذا مناط صحة الحكم عليه بأنه ممتنع الوجود.

## فصل «٢٠»

في أن الممتنع كيف يصح أن يستلزم ممتنعا آخر(١)

واعلم أنَّ من عادة عامة الجدلتين أن يقولوا هذا المفروض لما كان محالاً جاز أن يستلزم معالاً آخرأَ محالاً كان. وهذا ليس بصحيح كليًّا إذًا فرق بين المعحال والممكן في أنَّ الاستلزم بين شيئين لا يثبت إلا بعلاقة ذاتية، فإنَّ معنى اللازم هو كون الشيئين بحيث لا يمكن في نظر العقل نظراً إلى ذاتيهما مادقاً تصور الانفكاك بينهما، وهذا مما يستدعي العلاقة العلية الإيجابية إما بين نفس العلة ومعلولها، وإما بين معلولي علة واحدة على الوجه الذي سيجيء في مبحث التلازم بين الهيولتين وللصورة ألم تسمع قول الميزانين إنَّ الشرطية اللزومية ما يكون الحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما طبيعية، ولهذا يمتاز عن الشرطية الانفافية. وكما أنَّ الاستلزم لا يتحقق إلا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل، فجواز الاستلزم لا يكون إلا بجواز شقق العلاقة، وكلُّ ماصح عند العقل أن يكون بين المحالين على تقدير تحقيقهما علاقة ذاتية يكون بحسب اللزوم، جاز أن يحكم بالاستلزم بينهما، وإن الأبدال بنته. فإذا ذكر المعحال قد يستلزم معالاً آخر إذا كان بينهما علاقة ذاتية سواً، كانت معلومة بالضرورة، كاستلزم تحقق مجموع ممتنعين ذاتين تحقق أحدهما، وكاستلزم حمارية تزيد مثلاً ماهقة بيها أو بالاكتساب، كما أنَّ الدور يستلزم<sup>(٢)</sup> التسلسل، وتذلاً يستلزم

(١) هذا تفضيل الاجمال السابق ولو حذفه هناك لكنه لكان أولى - س ده.

(٢) بيان استلزماته أي أنه أن تقول إذا توقف الف على ب وب على الف، كان الف مثلاً موقوفاً على نفسه، وهذا وإن كان محالاً لكنه ثابت على تقدير الدور، ولا شك أن الموقف عليه غير الموقف نفس الف غير الف فهو بذلك شيءان الف نفسه وحيث توقف الف الأولى على الثانية ولنا مقنعة مصادفة وهي أن نفس الف ليست إلا الف وهو حيث توقف نفس الف على ب وب على نفس الف فبستوقف نفس الف على نفسها أي على نفس نفس الف فيستلزمان لامر.

إذا لم يكن بينهما علاقة عقلية . بل ربما ينافيه إذا كان العقل يجد بينهما علاقة المنافاة بما بالفطرة كما في تحقق للمركب بين الممتعين بالذات بالنسبة إلى تحقق أحدهما فقط أو حمارية الإنسان بالنسبة إلى صاحبته ، وإنما بالاكتساب كما في حمارية الإنسان بالنسبة إلى إدراكه للكليليات على تقدير الحمارية ، فإذا ذكرنا الع الحال جاز أن يستلزم المحال قضية موجبة مهملة . وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة كلية . فالمتصلة اللزوم من كاذبين إنما تصدق إذا كان بينهما علاقة اللزوم ، فإذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم فاما أن يكذب الحكم بالاتصال رأساً إذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة ، وإنما أن يصدق الاتصال الانفاسى دون الازدواج إذا لم يكن هناك علاقة أساساً لعلاقة اللزوم ولا علاقة المنافاة ، وذلك أيضاً إنما يصح على سبيل الاحتمال التجويزى لأن الحكم البى من العقل ، إذا الانفاق إنما يكون بين الموجودات<sup>(١)</sup> وأما الكاذبين الانفاسى إلى المعدومات والممتعات فعلى سبيل التجويز ، فلعلم التحقق التقديرى يتحقق لبعضها دون بعض ، فإذا لم يصدق الحكم البى بأن الكاذبين المتفقين كذباً يتحققان صدقأً أساساً .

ومن الناس من يكتفى في الحكم بجواز اللزوم بين محالين بعدم المنافاة بينهما وإن لم يجد العقل علاقة اللزوم .

فإنما يقول إن نفس الف لست إلا أنت فلزم أن يتوقف على ب وب على نفس نفس الف وهذا تسوق اللام حتى يترتب نتوص غيره تناهية في كل واحد من جانبي الدور . هكذا فر ره السيد الشريف في حاشية المصاص والتغصيل يطلب من هناك .  
أقول يمكن بيانه بوجه أشد وأخص وهو أنه على تقدير الدور توقف الف على ب وب على الف ثم توقف الف على ب وب على الف تانياً أو ثالثاً أو رابعاً وهلم جرا ، وإنما يقف في المرة الأولى لأن هذه التوقفات في قوة شرطيات بلا وضع قدم فكما يقت ا أن وجده وجد الف ووجب ثم ان وجده وجده الف وهكذا ولا ياخ في شيء من المران إلى أن يقال لكنه وجده فوجده الف أولئك وجد الف موجود حتى يلزم وضع التالي ويقف اللسلمة - س ده .

(١) كقولنا كلما كان الإنسان نادقاً كان الحمار نادقاً حيث أنها موجودة ، فلعلم اتصالهما الانفاسى يخالف الكاذبين الانفاسية أي الحالات التي كلامنا فيها كقولنا كلما كان الإنسان نادقاً كان الغرس نادقاً أو كلما كان احتداماً في الشاي ، معالاً كان الحال ، محلاً أو المعدومات المسكنة كقولنا كلما كان زيد معدوماً كان المفتاح معدوماً - سره .

ومنهم من يعتبر علاقة اللزوم .

ومنهم من يعتبر العلاقة ويظن أنها قد تتحقق مع المنافاة ، فإذا تحققت ، حكم بجواز الاستلام والمنافاة، وهو متصادمان بـة . وربما يتثبت بأن اجتماع القيسرين مستلزم لارتفاعهما ، لأن تتحقق كل من القيسرين بوجوب ارتفاع الآخر .

ولا يخفى فيه الرور ، فإن تتحقق أحد القيسرين في نفس الأمر مستلزم لارتفاع الآخر ، لاتتحققه على تقدير محال وهو اجتماعه مع الآخر . فتحققه على ذلك التقدير مستلزم لتحقق الآخر لارتفاعه ، فمن أين يلزم من تتحققهما ارتفاعهما .

**تفسير** <sup>بع</sup> ومن هناك ينحدر ماربما يتثبتك أحد فيقول إن اللزوميات لانتتاج متصلة لأن الملازمة في الكبريي يحتمل أن لا يتحقق على تقدير نبوت الأصغر ، مثلاً إذا تناكلما كان هذا اللون سواداً وبياضاً كان سواداً ككلما كان سواداً لم يكن بياصراً بلطل الملازمة في الكبريي إذ انتاب الأصغر فإذا ذُر لازم من ذلك كلما كان هذا اللون سواداً وبياضاً لم يكن بياصراً . والحل أن الوسط إن وقع في الكبريي على الجهة التي بها يستلزم الأكبر لزمع النتيجة بتقديراً لـلم يكتن الوسط مشتركاً ؛ ففي هذا المثال ، السواد في الكبريي بالمعنى المضاد للبياض وفي الصغرى بالمعنى المجامع له فلذلك لم يتم الملازمة مع الأصغر . فالخلل إنما وقع بسبب عدم تكرر الوسط لابسبب العارض التابع . فإذا ذُر العدد الأوسط في مثل هذا القيس إن أخذ على وجه يجوز أن يحمل أو يصدق عليه القيسان والضد إن في كلتا المقدمتين كذبة الكبريي لامحاله ، وبطل لزوم النتيجة . وإن أخذ في إحدى المقدمتين على وجه وفي الأخرى على وجه آخر ليتكرر الوسط . ومن هذا القبيل ما أورد الشيخ في الشفاء شتاً على الشكل الأول من اللزوميات وهو أنه يصدق كما كان الإثبات فرداً كان عدداً ، وكلما كان عدداً كان زوجاً ، مع كذب قوله إنما كان الإثبات فرداً كان زوجاً ، ودفع بأن الكبريي إن أخذت اتفاقية لم تنتج القيسان لأن شرط انتاج الإيجاب أن يكون الأوسط مقدماً في اللزومية . وإن أخذت لزومية كانت ممنوعة الصدق . وإنما تصدق لوازم زوجية الإثبات عدديته

على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك، إذ<sup>(١)</sup> من الأوضاع الممكنة الاقتران مع عدديتاً لا يتنافى كونه فردًا والزوجية ليست ملائمة على هذا الوضع، وربما يقال فيه ضعف فإنا نختار أن الكبرياء زوجية وفردية لا يتنافى ليست ممكنة الاجتماع مع عدديته لكونها ملائمة لا يتنافى، فتكون ملائمة لذات الآيتين، فزوجية الآيتين لازمة للعدديته على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع ملائمة لزوجية وحق الدفع والعمل ما في الشفاعة أن الصفرى كاذبة بحسب نفس الأمر لا بحسب الإلزام لأن بحسب الإلزام كما تصدق الصغرى تصدق النتيجة أيضًا لأن من يرى إن الآيتين فرد فلابد أن يتلزم أنه زوج أيضًا وإن يكن يتلزم أن الآيتين فرد بل غير الآيتين، وذلك أن تقول إن الدفين متشارك بالسلوك في الإصابة، ولا يصدق في الأول فإنه إن أريد أن بين عدديتَي الآيتين وفرديته ملائفة في نفس الأمر فهو حق ولا ضير، إذاً الأوضاع الممكنة الاقتران مع فرض المقدم ليس يجب أن لا يكون شيء منها ملائفة له في نفس الأمر، وإن أريد أن المساواة تكون متحققة بحسب جميع الاعتبارات فهو ليس بحق، فإن الملائمة بين فردية الآيتين وعديتها صارت متحققة بحسب وضع متساوليم مما، فإذاً زوجية الآيتين ليست بملائمة لعدديته على جميع الأوضاع الممكنة الاقتران معها ولو بحسب الوضع والتسليم.

## فصل «٢١»

### في كون وجود الممكن زائدًا على ماهيته عناء

زيادة وجود الممكن على ماهيته ليس معناه المبالغة بينماما بحسب الحقيقة كيف وحقيقة كل شيء نحو وجود الخاص به، ولا كونه<sup>(٢)</sup> عرضًا قائمًا به أقيمت الأعراف

(١) اذ تقدر في موضعه أن الكل في الشرطية باعتبار الأوضاع فـأـنـهـ قـبـلـ بـأـيـ وـضـعـ كانـ الـاتـانـ عـدـدـاـ كـذـاـ، وـمـنـ تـلـكـ الـاوـضـاعـ عـدـدـيـتـهـ مـعـ فـرـدـيـتـهـ كـافـيـ الصـفـرـىـ فـإـنـ مـلـائـمـتـهـ اـكـانـ صـادـقـةـ - سـرهـ .

(٢) نـفـيـ أـوـلـاـ كـوـنـهـ زـائـدـاـ مـنـفـصـلاـ وـنـائـيـاـ كـوـنـهـ زـائـدـاـ مـتـمـلـاـ - سـرهـ .

ل الموضوعاتها حتى يلزم للماهية سوى وجودها وجود آخر بدل بمعنى كون الوجود الإمكانى لتصوره وفقره مشتملا على معنى آخر غير حقيقة الوجود ، متنزعا عنه محمولا عليه منبعا عن إمكانه ونفعه ، كال شبكات التي تيرا أى من مرائب نقصانات الضوء والظلال الحاصلة من تصورات النور . والمشهور في كتب الفويم من الدلالات على زيادة الوجود على الماهيات وجود لا يزيد شيئا منها إلا التناقضين الوجود والماهية بحسب المفهوم والمعنى دون الذات والحقيقة .

ومنها إمداد العمل : فإن حمل الوجود على الماهية مقيد ، وحمل الماهية وذاتها عبها غير مقيد .

ومنها انحاجة إلى الاستدلال : فإن التصديق بثبوت الوجود للماهية قد يفتر إلى كسب ونظر كوجود العقل مثلا ، بخلاف ثبوت الماهية وذاتها لها لأنها يتنا بثبوت لها .

ومنها صحة الساب : إذ يصح سلب الوجود عن الماهية ، مثل العنة ما ليس موجود ، وليس يصح ساب الماهية وذاتها عن نفسها .

ومنها اتحاد المفهوم : فإن الوجود مني واحد والإنسان والفرس والشجر مختلفة .

ومنها الانفكاك في التعلم : فإننا قد نتصور الماهية ولا نتصور كونها ، لا الخارجي ولا الذهني .

لابد التصور ليس إلا الكون الذهني .

لأننا لا نسلم أن التصور هو الكون في الذهن ،<sup>(١)</sup> وإن سأتم ، فالدليل ، وإن سلم ، فتصور الشيء لا يستلزم تصوره . وعبارة الأكثرين إننا قد نتصور الماهية ونشك في وجودها العيني والذهني ، فيرد عليهم الاعتراض بأنه لا يفيده المطلوب لأن حاصله إننا ندرك الماهية تصوراً ولا ندرك الوجود تصديقاً ، وهذا الابناني الاتحاد ولا يتلزم المقابلة بين الماهية والوجود لمد اتحاد الحد الأوسط في القباس .

(١) بل التصور بالإضافة كما هو منهب الإمام الرازى - سره

فهذه الوجوه الخمسة بعد تسامها لايديل إلا على أنَّ المعمول من الوجود غير المعمول من الماهية، مع أنَّ المطلوب عندهم تغايرها بحسب الذات والحقيقة<sup>(١)</sup> أو لأنَّ إِنْ صفات المبدىء الأعلى عندأهل الحق متفايرة بحسب المفهوم ، واحدة بحسب الذات والحقيقة، لأنَّ حقيقة الذات بينها حقيقة جميع صفاتِ الكمالية كما سيجيء إنشاء الله تعالى.

## فصل «٢٢»

في اثبات أن وجود الممكن عين ماهيته خارجاً  
ومتحداً بها نحواً من الاتحاد

لأنَّه حيث يتناهى الوجود بالمعنى الحقيقي -لا الانتزاعي المصدري العام- من الأمور العينية ،<sup>(٢)</sup> فلولم يكن الوجود الإمكانى متعددًا بالماهية الممكنة اتحاد الأمر العيني مع المفهوم الاعتباري ، لكنَّ إِنْ نفس الماهية بحسب المفهوم أجزء منها كذلك ، وقد تبيَّن بطريقه اتفاقاً وعقولاً ، لا مكان تصورها مع الفعلة عن وجودها. ولغير ذلك من الوجوه المذكورة . أوزانهَا علىها قائمَا بها في الأعيان قيام الصفة بالموصوف ، وقيام الشيء بالشيء ، وتبنته له فرع قيام ذلك الشيء ، لابدَّ ما يقوم به وتبنته في نفسه ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه أو تكرر أنجحها ، وجود شرط واحد من حقيقة واحدة وكلاهما ممتنعاً ، لأنَّ مالاً كون لا في نفسه لا يكون محالاً لشيء آخر ، ف تكون الماهية

(١) ليس كذلك بل المطلوب عندهم أيضًا ليس إلا التغاير بحسب المفهوم فقط كامراً . وكذا شاهدنا على هذا قول التحقق الطوسي ره في التجربة: فزيادة في الصور، اللهم إلا في بعض المثانيين القائل أنَّ الوجود أمر ينضم إلى الماهية في الدين ولدى المعزلة - سره .

(٢) أي لولم يكن متعددًا بما معه مفارقتهما معاً ، فهو من باب رفع المركب . فلا يبرد أن المراد بالعينية بحسب المفهوم في الثاني ان كان مع العينية بحسب التتحقق إمكان الثاني مناياً لل يقدم ، بل لا يمكن التعدد في التتحقق مع اتحاد المفهوم ، فإن الماهية الواحدة لها وجود واحد ، وإن كان وحده لم يكن الشرطية لزومية لأنهما لو كانا متعددين في الدين أبعناً لكانا إما متعددين مفهوماً أو كان أحدهما جزء الآخر أوزانهَا عليه - سره .

-7-

إما بالوجود العارض فيلزم تقدم الشيء على نفسه، ضرورة تقدم وجود المعرض على وجود العارض، وإما بوجود آخر فيلزم المحذور الثاني وينتظر إلى التسلسل في المتربات من الوجود المجتمع، وهذا التسلسل مع امتناعه بالبراهين واستلزماته لاصحاص ما لا ينافي بين حاصلين الوجود والماهية. يستلزم المدعى وهو كون الوجود نفس الماهية في العين، لأن<sup>(١)</sup> قيام جميع الوجودات العارضة لها بحسب لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجوداً لها غير عارض وإن لم يكن الجميع جمياً. طريق آخر لوقام الوجود بالماهية فالماهية المعرضة بما مددومة في تناقض، أو موجودة في دور أو تسلسل.

و الجواب بأن قيامه بالماهية من حيث هي هي لابد الماهية المعدومة ليلزم التناقض ، ولا بالماهية الموجودة ليلزم الدور أو التسلسل . كما أن قيام البياض ليس بالجسم الأبيض ولا بالجسم اللا أبيض ليلزم إما التناقض ، وإما الدور أو التسلسل ، بل قيامه بالجسم من حيث هو غير نافع لأن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم ليس لها تحصل في الخارج إلا باعتبار وجودها لسابقاً عليه ، فلا يجوز أن بنت لها في الخارج شيء من هذه الجهة بل كل ما يرضها من هذه الجهة يكون من لوازمه الانتزاعية التي لا وجود لها في العين بخلاف الجسم من حيث هو إى مع قطع النظر عن البياض واللابياض فإنه موجود في الخارج بهذه الحقيقة وجوداً سابقاً على وجود البياض ومقابله . وأيضاً ثبوت البياض للجسم ليس فرع بياض الجسم بل فرع وجود الجسم ، وكذا ثبوت كل صنف بياضاً أو غيره . لكل موصوف جسماً أو غيره . يتفرع على ثبوت الموصوف في نفسه ، لا حصول تلك الصفة ، فلا يلزم توقف الشيء على نفسه ولا التسلسل ، بخلاف الوجود فإنه لو كان صفة الماهية لكان وجود الماهية متقدماً على وجودها فتوقف الشيء على نفسه . فقياس

الوجود لو كان صفة زائدة لشيء، على سائر الصفات مغالطة . فالحق<sup>٦</sup> كما سبق أن زيادة الوجود على الماهية في التصور لا في العين ، بأن يلاحظ العقل كلًا منها من غير ملاحظة الآخر ، و ينتبه الوجود متصلًا وبلا حظ معنى له اختصاص ناتج للماهية لا بحسب الخارج ك الخاص الجسم بالبيان ليلزم تقدمها عليه بالوجود تقدماً زمانياً أو ذاتياً أو يلزم المحالات بل غاية الأمر أنه يلزم تقدمها عليه بالوجود العقلي ، و يتلزم ذلك ، لجواز أن يلاحظها العقل وحدها من غير ملاحظة وجود خارجي أو ذهناني معها . و ملاحظتها مع عدم ملاحظة شيء من الوجود منها و إن كانت نحوها من الوجود الذهني لكن لا يلاحظها العقل من حيث ذلك الوجود ، إذ لا يلاحظ ذلك الوجود وإن كان هو نفس تلك الملاحظة؛ فإن عدم اعتبار الشيء غير اعتبار عدمه فللمعلم أن يصف الماهية بالوجود المطلق في هذه الملاحظة لا بحسبها . تم إن اعتبر العقل وجودها الذهني لم يلزم تسلسل في الوجودات بل ينقطع باقطاع الاعتبار . ومن الناس من منع لزوم تقدم المعرض على المعرض بالوجود على الإطلاق<sup>(١)</sup> قائلًا إن ذلك في عوارض الوجود دون عوارض الماهية .

وهم وفهم  
و ما يقال: إننا نتصور الماهية مع الذهول عن وجودها؛ إنما هو  
بالنسبة إلى الوجود الخارجي، إذ لو نذهب عن وجودها الذهني  
لم يكن في الذهن شيء أبداً . ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول  
عنها لا يلزم أبداً أنها يكون غير الوجود مطابقاً لجواز أن يكون الماهية وجوداً خاصاً  
يعرض لها الوجود في الذهن بوجه وهو كونها في الذهن، كما يعرض لها في الخارج، وهو  
كونها في الخارج، فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها . والوجود قد  
يعرض لنفسه باعتبار تعدده كالوجود لمعنى العام اللازم للوجودات الخاصة . ومن هنا يقال  
إن الوجود هو الكون والحصول . فالحق<sup>٧</sup> كما ذهبنا إليه وفقاً للمحققين من أهل الشهوة

(١) فنام أن قيام الوجود بالماهية فرع وجودها متوجع عند هذا القائل، فإن الماهية يجوز أن تكون متعدمة على الوجود بالتجوهر، كتقدمة على الوحدة والتشخيص والإمكان ونحوها مما هي عوارض شبيهة نفس الماهية - سره .

١-ج

أن<sup>(٤)</sup> الماهيات كلها وجودات خاصة ، وبقدر ظهور نوند الوجود بكمالاته تظاهر تلك الماهيات ولوازمها ، تابعة في الذهن ما خرى في الخارج . وقوه ذلك الظهور وضعفه يحسب القرب من الحق الاول والبعد عنه ، وقلة الوسائل وكثرتها ، وصفاته الاستعداد د كدره ؛ فيظهر للبعض جميع الكلمات الالازمة للوجود بما هو وجود ، وللبعض دون ذلك . وصور تلك الماهيات في أذهاننا هي ظلالات<sup>(٥)</sup> تلك الصور الوجودية الفاضلة من الحق على سبيل الإبداع الأولى الحاملة فيما بطريق الانعكاس<sup>(٦)</sup> من المبادي العالية أو يظهر نوند الوجود فيما يقدر نصيحتنا من تلك الخبرة ، ولذلك

(٩) أي الاتهابات التي تناير الوجود عند تحليل الفعل وتعمله وجودات معروفة  
منها عقلياً لوجودات أخرى لكنها وجودات بالعمل الشائع لا بالعدل الأولى أو المراد  
أنها وجودات تعتقد وهو لامفهوماً كما ينادي به قوله: وبقدر ظهور نور الوجود الخ  
وبالصلة تأكيد لاتجاهها الغاربي، والإلزام قول الأشعري - س ده.

(٢) أى السمات حكايات الوجودات التي هي مجموعة اولا وبالذات العاملة تلك الماهيات فيما اما كذا اواما كذا الا ظهر - بقرينة قوله بطريق الانكماش من المبادي العالية وللنظر الابداعي - ان يراد بالعمود الصور الكلية فانها هي التي تبيّن عنها على سبيل الانكماش على المقابلة او يظهر نور وجود تلك الكليات المقلية وتشاهدها المقابلة او تبعد بها فيكون قوله بطريق الانكماش الخ ناظرا الى قوله بحسب القرب والبعد وتوله او بظهور نور الوجود فيما المخ ناظر الى قوله وصفاته الاستعداد و كذلك . وبالجملة يظهر نور وجود الشمس لامد مفهوم الكوكب المضيء التلهي ولا ملهم حمه للحقيقة من علل قوامه وقوس عليهما - س ٩٠

(٣) لا يطريق الاتراع الذى يتوجه العامة لهذا قيل بالفارسية شمراً روه مجرد اى بينه - ديدت هر چيز را شرط است اين ولکم در رسول الله اسوه حسنة «فبده بهم ائتمه» ومن هيئنا قال قدس سره : ولذلك صب العلم الح و لقد قالوا عليهم السلام ان أمر ناصيبي مستحب لا يحتمل الانبي مرسل أو ملك مقرب الحديث وهذا هو المعبر عنه بالشفاعة في البداية والنتها . وتثوير القلب وتلطيف السر بطريق النأسى لهم صلوات الله عليهم يصل الى التنصره ، وهو يصل الى الثالث الى القيام الحمود ، وهو ادرك حقائق الاشياء بنحو الشهود . وهذا التثوير والتلطيف مادام كون الثالث يستعد بها ، يبيانه بالطريقة . والوصول بها الى المقصود وهو درك حقائق الاشياء كماهى هي الحقيقة ؛ على تفاوت درجاتها وهذا الرمز الذى أوصى إليه قدس سره وأوضحته بقدر المجال من الاسرار التامنة والقوانين القدسية فلنصل اليه كما هو حقه ولا يتومم (١) : ينافي ما أثبته سابقاً من زيادة الوجود على ذوات المسكنات التي هي للعيان فاقهم جداً - نعمه .

صحب العلم بحقائق الاشياء على ماهي عليه إلا لمن تزور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحسن ، فإنه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ماهي عليه في أنفسها ، ومع ذلك بقدر إيمانه متحجباً عن ذلك . فقاية عرفان العادفين اقر ادهم بالعجز والقصير ، وعلمهم برجوع الكل إليه وهو العليم الخير .

**تفصيل مقال توضيح حال  
في أن موجودية الأشياء بماذا .**

فذهب بعض الأعلام من الكرام إلى أن موجودية كل شيء هو كونه متخدأمع مفهوم الموجود <sup>(١)</sup> ، وهو عنده مفهوم بدائي بسيط يعبر عنه بالفدرسية به (هست) .

وذهب أبوالحسن الأشعري إلى أن وجود كل شيء عين ذاته يعني أن المفهوم من وجود الإنسان هو الحيوان المناطق ، ولفظ الوجود في العربية دمر ادفاته فيسائر اللغات مشترك بين معان لا ينفك تنحصر .

ووجهوا المتكلمين على أن الوجود عرض قائم بالغاية في الواجب والممكن جميعاً ، قيام الأعراض .

- والمشهور من مذهب الحكماء المشائين أنه كذلك في الممكنات وفي الراجح عين ذاته .

وتوجيه مذهبهم كما سبق أن وجود الممكن زائد على ماهيته ذهناً بمعنى كون المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر ذهناً ، ونفس ذاته حقيقة دعيناً بمعنى عدم تمایزهما بالهوية . ووجود الواجب عين ذاته يعني إن حقيقته وجود خاص قائم بذلك من دون اعتبار معنى آخر فيه غير حقيقة الوجود ، بلا اعتبار أنسابه إلى فاعل يوجده أو محله يقوم به ولو في العقل ، وهو عندهم مخالف لوجودات الممكنات

(١) أي مفهوم الوجود ، مجرد من حيث التحقق . ولكن تتحققه عنده نفس الماهية بعد جعل الباعث نفسها . وذلك الاتجاه إنما هو لكون الوجود لفرد له عنده لا-مارجاً ولا ذهناً حتى يكون مناطق . وجودية الماهية ومصحح حصل مفهوم موجود عليها قيام ذلك الفرد وعرضه وهذا كما أن مناطق الوجودية عند المصنف قيام أبينا الاتجاه ولكن اتجاه مفهوم الإنسان مثلاً مع حقيقة الوجود المعاكس - س. ده .

بالحقيقة، وإن كان مشاركًا لها في كونه معرفةً للوجود المطلق<sup>(١)</sup>، ويعبرون عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا، بمعنى أنه لا يقوم بالماهية كما في وجود الممكنات. وقالوا: لو كان الواجب ذاتيًّا فـما أن يكون الواجب هو المجموع فلزم ترکبه ولو عقلاً أو يكون أحد هم فلزم احتياجه ضرورة احتياج الماهية في تحقيقها إلى الوجود، وأحتياج الوجود لفرضه إلى الماهية ولو عقلاً.

وحين اعترض عليهم بأنَّ الوجود الخاص أيضًا يحتاج إلى الوجود بمطلق ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون العام .

**أجبوا** بأنَّ وجود خاص متتحقق بنفسه لا بالفاعل قائم بذاته لا بالماهية ، غنى في التتحقق عن الوجود المطلق وغيره من العوارض والأسباب . ورقة الوجود المطلق عليها وقوع لازم وجود خارجي غير مفهوم؛ كما أنَّ كون الشيء أخص من مطلق الماهية لا يوجب احتياجه إليها . وكيف والمطلق اعتباري محسن ، والوجودات عندهم حقائق متباينة متكررة بنفسها لا بمجرد عارض الإضافة إلى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة ؛ ولا بالحصول ليكون الوجود المطلق جنسًا لها ، إلا أنه لعامال يمكن لكل وجود إسم خاص كافي أقسام الشيء، توهم أنَّ تكثير الوجودات إنما هو بمجرد الإضافة إلى الماهيات المعروضة لها ، وليس كذلك .

ومنهم من فرق فقال بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ما بالتشكيك كوجود الواجب وجود الممكن .

وزعمت جماعة من الآخرين إنَّ لوجود أمر عدم على انتزاعي من المقولات الثانية ، وهو ليس عيناً لشيء، من الموجودات حقيقة ، بعْ مصداق حمله على الواجب، ذاته بذاته؛ وعلى غيره، ذاته من حيث هو مجموع الغير. فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن . ومبعد انتزاع المعمول في الممكن ذاته من حقيقة مكتسبة من الفاعل ، وفي الواجب ذاته بذاته . وإلى هذا المذهب مال صاحب الإشراق كما يظهر من كلامه وكتبه . وخلاصة ما ذكر من احتجاجاته مع المثابتين في هذا الباب أنه لوجود الوجود

(١) اشارة إلى تزييف ظاهر هذا النذهب بأنه اذا كانت الموجودات حقائق متباينة تكفي بتترع من العقائق المتباينة بما هي متباينة مفهوم واحد . ولو جاز ذلك لم يتم برهان توحيد الواجب تعالى كما سلف - سره .

فما بوجود زائد في سلسل؛ أو بوجود هونفسه، فلا يكون إطلاق الموجود على الوجود وعلى سائر الأشياء بمعنى واحد، لأنَّ معناه في الوجود أنه الوجود، (في غيره أنه ذات الوجود). وأله على تقدير تحقق الوجود إما أن يكون جوهراً فلا يقع صفة لشيء آخر صرفاً فيتقوم المحلُّ دونه، والتقوُّم بدون الوجود محالٌ. وأنه لو وجد الوجود للماهية فله نسبة إليها وللنسبة وجود ولو وجود النسبة نسبة إلى النسبة و يتسلل و أنه لو وجد فيما قبل الماهية فيكون مستقلًا دونها لاصفة لها وبعدها فهي قبل الوجود موجودة أزمعها وهي موجودة معه لا به.

وقالت طائفة : إنَّ موجودية الواجب تكون ذاته تعالى وجوداً خاماً حقيقة، موجودية المكنات بارتباطها بالوجود الحقيقى الذى هو الواجب بالذات، فالوجود عندهم واحد شخصي والتكرر فى الموجودات بواسطة تكثير الارتباطات لابواسطة تكثير وجوداتها، فإذا نسب الوجود الحقيقى إلى الإنسان مثلاً حصل موجود، فإذا نسب إلى الفرس فهو موجود آخر، وهكذا : فمعنى قولنا الواجب موجوداً وجوداً، ومعنى قولنا الإنسان أو الفرس موجوداً له نسبة إلى الواجب حتى إنَّ قولنا وجود زيد وجود عمر وب منزلة قولنا أنه زيد وأنه عمر، فهو بمفهوم الموجود أعم من الوجود القائم بذلك، ومن الأهدار المتناسب إليه نحوأ من الاستباب . لأنَّ صدق المشتق لا ينافي قيام مبدئ الاستيقان بذاته الذي مر جمه عدم قيامه بالغير ، ولا تكون ماصدق عليه أمرًا منتسباً إلى المبدئ لا معروضاته بوجه من الوجوه، كما في الحديث المأخوذ من الحديث والنامر المأخوذ من التمر . على أنَّ أمر إثلاق أهل اللغة وأرباب الإنسان لاعبرة به في تصحيح الحقائق . وقالوا : كون المشتق<sup>(١)</sup> من المعقولات الثانية و المفهومات العامة و البديهيات الأدبية لا يصادم كون المبدئ حقيقة متأصلة مشخصة مجهولة لكنه ؛ وثانوية المعمول<sup>(٢)</sup> ، وتأصله قد يختلف بالقياس إلى الأمور . ونسبوا هذا

(١) كون المشتق من المعنولات الثانية يصادم كون المبدئ حقيقة متأصلة ، أذ المعمول، من الثانوية في المقول هو أن لا يكون للشيء مصداق بذاته ، وأنني بصوره ذلك يعني بذلك أن يصطلح من الثانوية غير ما اصطلاحوا عليه وهو كما ترى - ن ره .

(٢) لا يخفى ماقيله فإن المعنولات التي تقسم إلى الأدلة والثانوية هي المعانى الكلية لا للوجودات والعنائق، العينية فافهم جدأ - ن ره .

- 6 -

للمنصب إلى أنداد المتألدين من الحكماء، وقدموا التدح في من قبنا .  
وَهَا يقِيمُ مِنْ أَوَاخِرِ كِتَابِ التَّلْوِيْحَاتِ الشِّيْعِيِّةِ صَاحِبُ الْأَنْوَارِ هُوَ أَنَّ جُودَ  
الْمُجْرِدِ سَوَاءً كَانَ دَاجِيًّا أَوْ مُكَنًا، عَقْلًا أَوْ نَفْسًا، عَيْنَ ذَاهِهِ . فَالْمُجْرِدَاتُ عِنْهُ  
مَحْسَنَةٌ قَائِمَةٌ بِذَوَاهُنَّا بَدِيلٌ لَّا يَعْلَمُ لَهُ أَدَلَّ عَلَى كُونِ مَاهِيَّةِ<sup>(١)</sup> النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ مِنْ  
الْوُجُودِ . ثُمَّ حَكَمَ بِهِ عَلَى تَجَرُّدِ وَجْهَ مَافُوقَهَا، وَاقْتَصَرَ فِي بَيَانِ ذَلِكَ عَلَى قَوْلِهِ إِذَا  
كَانَ ذَاهِهِ عَلَى هَذِهِ الْبَساطَةِ فَالْمُقْتَولُ أَوْلَى؛ وَمَرَادُهُ أَنَّ الْمُقْتَولَ عَلَى النَّفْسِ عَلَى  
مَا سَيْجَى، وَهِيَ أَنْتَرُ بِفِرْتَةِ الْمُعْلَوَّلَةِ إِلَى الْوَاجِبِ لِذَاهِهِ، وَالْعِلْمَةُ لَابَدُّ وَأَنْ تَكُونَ  
أَشَرْفُ مِنَ الْمَعْلُولِ وَأَقْوَى تَحْصِلَادُ وَقُوَّامًا، فَمَا هُوَ أَنْتَرُ إِلَى الْوَاجِبِ فَلَابَدُ رَأْنَ  
بِكُونِ أَنْفُلَ مِنَ الْأَبَدِ مِنْهُ وَأَكْمَلَ، وَإِذَا كَانَتِ النَّفْسُ وَجْدَاتٍ مُجْرِدَةً غَيْرَ مُرَكَّبَةٍ  
الذَّاتِ مِنْ جَنْسِ دَفْصُلٍ، إِذَكُلْ صَاحِبِيَّتِهِ نَفْسُ الْوُجُودِ فَهُوَ بِسِيطِ الْحَقِيقَةِ لَا تَرْكِيبٌ  
فِيهِ، فَمَا فَوْهُمَا مِنَ الْمُقْتَولِ وَهَا هُوَ فَوْقَ الْمُجْمِعِ وَوَرَاءِ الْكُلِّ أَوْلَى بِذَلِكَ . إِذَكُلْ كُمَالٌ  
وَشَرْفٌ يُمْكِنُ بِالْمَكَانِ الْعَسَامِيِّ لِلْمُوْجُودِ بِمَا هُوَ مُوْجُودٌ وَلَا يُوجَبُ تَجْسِيْمًا وَلَا  
تَرْكِيْبًا وَلَا نَعْصَمًا بِوَجْهِهِ مِنَ الْوَحْوَهِ . فَإِذَا تَحَقَّقَ فِي الْمَعْلُولِ فَقَدْ وَجَبَ تَحْقِيقَهُ فِي الْعِلْمِ،  
إِذَا الْمَعْلُولُ دَرْشَعٌ وَفِيْضٌ مِنَ الْعِلْمِ .

وحيث توجه عليه الإشكال في كون النفس وجوداً قابلاً بذاته من وجوهين : أحد هما إنَّ الوجود الواجبي إنما كان واجباً لكونه غير مقارن لـماهية ، إذ لو كان مقارناً للـماهية لكن ممكناً ، فإذا كان كذلك وجود لا يقارن ماهية فهو

(١) اتسا كانت النفس وجوداً بلا ماهية لأن كل مين وكل مفهوم يتصور منها ككونها كمالاً أولاً لجسم العَنْ، وكونها مدبرة لابنِه، وكونها جوهراً مقارناً في ذاته دون فعله، فهي غيره! لأن كل ماتعضر في ذهنك من هذه الماهيّة فهو هو لا يتحقق أطلاق لفظ أنا عليه، ولا التعبير بذاته عنه . وكون النفس غيرماهية الجوهر انا هو لكونها فوق «الجوهر» لأنها وجود لا يكتونها دون العبرية ، وأيضاً لملك سمعت من ان النفس لاحد لها يقف عنده في الترتيبات بل ظلة للتجاوز عنه والى الكر له «خلق الانسان هبينا» «انه كان ظلوماً جهولاً» والوجود الذي لاحد له لاماهية له ، وكل مفهوم حاك عن وجود غير محدود ليس ماهية كمفهوم العالم والإرادة والقدرة وبرها في الواجب : تعال! اتنا اللهم، المفهوم العاكم عن الوجود المحدود. وقى على الكلام في العقول

واجب ، فلو كانت النقوس ماهيتها القائمة بأنفسها هي عين الوجود لكان ذاتي  
وهو محال  
و ثانيةً ما إنَّ الوجود من حيث هو وجود لواقضي الوجوب لكن كُلُّ وجود  
وأيضاً بالذات<sup>(١)</sup>

وأجاب عن الأول بِأنَّ النفس وإن شاركت الواجب لذاته في كونه وجوداً  
محضاً ، لكن التفاوت حاصل بينهما من جهة الكمال والنقص ، وهو تفاوت عظيم  
جداً فإنَّ الوجود الواجب لا يتصور مانعه أبداً من التمام والكمال لأنَّه غير متأهي  
الشدة في قوة الوجود ، وجود النفس ناتص إذ هو معلول له بعد وسائل كثيرة ، مرتبة  
الصلة في الكمال فوق مرتبة المعلول ، كما أنَّ نور الشمس أشدُّ من اللumen الشعاعي الذي  
هو معلوله ، وهذا تمثيل لمطابق كون المعلول أنتص من الصلة وإلا فالتفاوت بين  
كمال الباري وكمال النفس لا يقاس<sup>إلى</sup> هذا . وقد ذكر روح الله رمسي في سالف القول  
أنَّ تفاوت الكمال والنقص لا يقترب إلى ممیز فصلٍ ليلزم من ذلك ترکب الواجب  
لذاته . وإن كان النقوس هو نقص وجودها ، وكذا إمكان غيرها من المعلمولات  
ومراتب النقص متباينة تفاوتاً لا يكاد تتعذر . وأما الوجود الواجب فوجوبه هو كمال  
وجوده الذي لأنَّ منه بل ولا يجوز أنْ يساويه وجود آخر لاستحالة وجود الآخرين .  
فإن قيل : الأشياء التالية بأنفسها لا يجوز أن يكون بعضها أشدُّ من بعض إذ  
أشدُّ ولا أضعف فيما يقوم بنفسه .

قلنا : إنَّ دعواكم تحكم محسن ليس لكم عليه حجة إلا عدم إطلاق أهل  
اللسان<sup>(٢)</sup> وهو مما لا عبرة به في تحقيق الحقائق .

وأجاب عن الثاني بطريقين : المنع والمعارضة .

(١) أي من حيث هو وجود محض لا يقترب بغيره ، وذاته لا تتضمن الوجوب ، أي  
القيام بذلك ، كما في حق وجود النفس حسب ماذهب إليه الشيخ الإلواحي فلا تقبل من رد .  
(٢) يعني أن دعواكم أن الشدة والضعف من خواص الكيف مجرد دعوى بلا  
دليل ، والمعنى أن الشدة والضعف من أحوال الوجود بالذات ، وإنَّ من ذات الماهيات  
كالكيف وغيره إنما يوصى بهما بالعرض . وحقيقة الوجود حقيقة عبة متباينة حسب  
المراتب بالكمال والنقص والفنى والجاجة وهكذا - ن و .

أما الأول فهو أنا لانسلم أنه كان داجبًا ذاته بمجرد عدم مقارنته لماهية، بل وجوده لأن وجود لأنم منه؛ ومن لوازمه كونه لأنم منه أن لا يكون مقدارنا لماهية، فلولا التفاوت فيما يقوم بنفسه بال تمامية والتفصيل كان هذا السؤال متوجهاً لكنه اندفع بالثامن والتاسع وإنما يقع هذا موقعه في المتساوين لالشدة.

وأما الثاني فبأن نقول لمن اعترف وهو جمهور المشائين بتجدد الوجود عن الماهية في الواجب تعالى ومقارنته لها في الممكن: إن مفهوم الوجود من حيث هو وجود إن اقتنى اتجدد عن الماهية فيجب أن يكون كل وجود مجدداً، وهو بخلاف ما زعمت في الممكنات، وإن اقتنى الاتجدد عنها فالوجود الواجب ي يجب أن لا يتجدد عنها، وهو بخلاف ما اعترف به. وإن لم يقتض شيئاً منها وجوب أن يكون تجدد وجود الواجب لعلة، فيفتر إلى غيره، فلا يمكن واجباً هذا خلف. فإن لم يلزم هذا الإبراد هنا لم يلزم إبرادكم هناك، وإن كان مدفوعاً هناك بـ المفهوم المشترك ليس مقولاً بالتوطئ بل بالتشكك فقد دفع هنا أيضاً.

بحث وتحصيل الفرق بين الموضعين واضح فإن الوجود المشترك عندهم ليس طبيعة نوعية ولا جنساً، لأن الماهية وكذا جزءها لا يمكن أن يقع عندهم على أنياب مختلفة بالتشكك بل إنما يكون الواقع بالتشكك عرضاً خارجياً لازماً يختلف ملزوماتها بالحقيقة والماهية. وعند الشيخ حقيقة واحدة بسيطة نوعية<sup>(١)</sup>. فلهم أن يدفعوا السؤال عن أنفسهم بوجه آخر غير جهة التشكك، وهو أن الوجود المشترك عرض لازم للموجودات الخاصة ليس ماهية ولا جزءاً لشيء منها؛ واتحاد اللازم لا يوجب اتحاد الملزمات في الحقيقة، كما أن التورع عن واحد

(١) إنما كانت واحدة لأن الواقع بالتشكك حيث يجوز أن يكون ذاتياً كان وحدته في العقل يستلزم وحدتها في الخارج، إذ الماهية المقلبة ليست إلا الحقيقة الخارجية، والحقيقة الخارجية ليست إلا الماهية المقلبة، ولا تقاويم إلا بالخارجية والفنية. وأما عندهم فوحدتها في المقل لا يستلزم وحدتها في الخارج، لأنها ليست ماهية لتلك الحقائق إذ ماهية الشيء وجزءها لا يقع عليه بالتشكك عندهم، وإنما كانت نوعاً لـ أنه إذا جاز كون القول بالتشكك ذاتاً للشيء، ذات الشيء، ماهية النوعية كان الوجود نوعاً بخلافه عندهم لخروجه عن تلك الحقائق على رأيهـ سـ دـ.

مشترك واتقع على الأنوار لابالتساوي ، مع أنَّ نور الشمس يقتضي إبصار الأعشى دون سائر الأُنوار فيكون مخالفًا لها في الحقيقة ، وكذلك الحرارة المشتركة بين الحرارات مع أنَّ بعضها يوجب استعداد الحياة دون الباقي ، وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة المترافقـة شدة وضفافـاً المتباينة نوعاً عندهم وإن اشترك في مفهوم واحد عرضـي . نعم الكلام في أصل قاعدتهم في أنَّ الواقع على أشياء بالتشكـيق إنما يكون عرضـياً وارداً كما ذكره في كتبـه . ولما كان نسبة الوجود الاتـزاعي إلى الوجودـات الحقيقة كـنسبة الإنسانية المصدرـية إلى الإنسـان ، والحيوانـية المصدرـية إلى الحـيـوان<sup>(١)</sup> - حيث أنَّ المـاخـوذ عنه والمـتـنـزع منه نفس ذات المـوـضـوع بلاـجيـشـية آخرـيـ غيرـهـ . كان الـوـجـودـ حـقـيقـةـ وـاحـدـةـ ؛ لـامـتـنـاعـ أـخـذـ مـفـهـومـ وـاحـدـ منـ نفسـ حـقـائقـ مـتـبـاـيـنةـ ، وـانـتـزـاعـ مـعـنـيـ وـاحـدـ منـ صـرـفـ ذـواـنـهاـ المـتـخـالـفـةـ بـلـ جـهـةـ جـامـعـةـ يـكـونـ جـهـةـ الـاتـنـادـ . وقدـمـرـ ذـكـرـ هـذـاـ الـأـصـلـ فـيـ تـعـدـ الـوـاجـبـ لـذـانـهـ . عـلـىـ أنـ حـقـيقـةـ الـوـجـودـ لـيـسـ مـاهـيـةـ كـلـيـةـ وـإـنـ كـانـ مـتـفـقـةـ السـنـنـ وـالـأـصـلـ فـيـ جـمـيعـ الـمـرـاتـبـ الـمـتـعـيـنةـ ، لـابـتـعـنـ زـائـدـ عـلـىـ نـفـسـهاـ وـجـوـهـرـهاـ بـلـ الـأـمـتـيـازـ يـسـنـهاـ بـنـفـسـ ماـيـقـعـ بـهـ الـاشـتـراكـ فـيـهاـ لـغـيرـهـ .

ثـمـ إـنـ الـدـائـرـاءـ إـلـىـ الـسـنـنـ طـافـةـ مـنـ الـمـتـصـوـفـةـ أـنـ حـقـيقـةـ الـوـاجـبـ هوـ الـوـجـودـ الـمـطـلـقـ تـمـسـكـاـ بـاـنـهـ لـاـ يـحـوزـ أـنـ يـكـونـ عـدـمـاـ أـنـ عـدـمـ دـوـمـاـ وـهـوـظـاهـرـ ، وـلـاـ مـاهـيـةـ مـوـجـودـةـ بـالـوـجـودـ أـنـعـمـ الـوـجـودـ تـعـلـيلـاـ أـنـقـيـداـ لـمـاـيـ ذـلـكـ مـنـ الـاـحـتـيـاجـ وـالـتـرـكـيبـ ، فـتـعـيـنـ أـنـ يـكـونـ وـجـودـاـ ؛ وـلـيـسـ هوـ الـوـجـودـ الغـاصـلـ لـأـنـ إـنـ أـخـذـ مـنـ الـمـطـلـقـ فـمـرـكـبـ أـنـمـجـدـاـ لـمـعـرـضـ فـمـحـتـاجـ ، ضـرـدـوـرـةـ اـحـتـيـاجـ المـقـيـدـ إـلـىـ الـمـطـلـقـ ، وـضـرـدـوـرـةـ أـنـ يـلـزـمـ مـنـ اـرـفـاعـهـ

(١) يـرىـدـ أـنـ يـعـقـنـ أـنـ حـقـائقـ الـوـجـودـاتـ وـإـنـ كـانـ مـتـفـقـةـ وـالـوـجـودـ العـامـ الـاتـزـاعـيـ ليسـ مـاهـيـةـ أـنـ كـماـرـفـيـ أولـهـذاـ السـفـرـ : إـنـ الـوـجـودـ الـعـامـ لـيـسـ مـقـوـماـ لـلـوـجـودـاتـ ، وـإـنـاـ هوـ اـعـتـبـارـعـلـيـ - إـلاـ أـنـ كـالـاـهـيـةـ لـهـاـ جـبـ اـنـ عـرـضـيـ بـعـنىـ الـخـارـجـ الـمـجـولـ لـاـ يـعـنىـ الـعـحـولـ بـالـفـضـيـلـةـ ، وـلـوـكـانـ بـالـعـنـيـ الثـانـيـ لـكـانـ حـكـاكـيـةـ عـنـ ضـيـبيـةـ فـيـ الـوـجـودـاتـ لـاـعـنـ ذـواـنـهـاـ بـذـرـاتـهـ ، وـإـذـاـكـانـ كـذـلـكـ كـانـ وـحدـةـ الـمـفـهـومـ حـاكـيـةـ عـنـ وـحدـةـ الـعـتـيقـةـ كـحـكـاكـيـةـ كـلـ مـاهـيـةـ عـنـ حـقـقـتهاـ التـارـيـخـيـةـ مـلـيـعـاـيـهـ ، يـتـكـونـ فـيـ ثـلـاثـ الـعـتـيقـاتـ جـهـةـ وـحدـةـ وـلـكـنـهاـ عـيـنـ جـهـةـ الـكـثـرةـ وـالـأـمـتـيـازـ ، اـذـلـاتـرـكـبـ فـيـ الـوـجـودـاتـ الـعـامـةـ ، لـامـ الـأـجزـاءـ . الـخـارـجـيـةـ وـلـاـ مـنـ الـأـجزـاءـ الـعـقـلـيـةـ مـعـلـقاـ - سـ رـهـ .

ارتفاع كل وجود<sup>(١)</sup>. وهذا القول منم يؤدي في الحقيقة إلى أن وجود الواجب غير موجود<sup>(٢)</sup>، وأن كل موجود حتى القاذورات واجب تعالى عما يقوله الظانون على كثراً. لأن الوجود المطلقاً مفهوم كأي من المعقولات الثانية، التي لا تتحقق أبداً في الخارج، ولا شك في تكثير الموجودات التي هي أفرادها. وما توهموا من احتياج الخامس إلى العام باطل بل الأمر بالعكس إذ العام لا تتحقق له إلا في ضمن الخاص. نعم إذا كان العام ذاتياً للخاص يقتصر هو إليه في تقويمه في العقل دون العين، وأما إذا كان عارضاً فلا. وأما قولهما يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود حتى الواجب فيمتنع عدمه وما يمتنع عدمه فهو واجب، فمغالطة من شأنها عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض، لأن إما يلزم الوجوب لو كان امتداع العدم لذاته وهو متسع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض أفراده الذي هو الواجب<sup>(٣)</sup> كسائر لوازمه الواجب مثل الشيئية والعلية والعالمية وغيرها.

فإن قيل : بل يمتنع لذاته لامتداع انصاف الشيء بقيضه .

قنا : الممتنع انصاف الشيء بقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم ، لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم ، كيف وقد انفت الحكماء على أن

(١) بيان الاحتياج إلى المطلقاً لأن المحتاج إليه ما يلزم من عدمه عدم المحتاج لأنّه سواءً لزم من وجوده وجوده كالبس والصلة التامة أم لا كالشرط . فقوله ضرورة احتياجاً المطلقاً بيان للتركيبي على سبيل الملل والضرر لا يمكنون الآتي عطفاً تفسيراً بالالأول ، إذ الأساس خير من الناكيد . ويعتزل كما يشعر قوله ما تقوله يلزم العذر أن يكون قوله . وضرورة عصناً على قوله : تسكناً أو على مدخول الباء المتقدمة به - سره .

(٢) أي أن أرادوا المطلقاً الابساطي ، يؤدي إلى أن الواجب غير موجود العذر . وإن أرادوا المطلقاً الابساطي ، يؤدي إلى أن كل موجود بالغ لاحتلاط هذا الوجود بالأشياء وبعبارة أخرى أن أرادوا المفهوم بما هو مفهوم ، يلزم الأول ؟ وإن أرادوا المفهوم من حيث التحقق في الأفراد ، يلزم الثاني . أقول : إن أرادوا احقيقتاً الوجود المطلقاً من جميع القيود حتى عن قيد الابساط ، فلا غبار عليه بان أرادوا بالمطلقاً المعنى - سره .

(٣) الذي يمتنع عدمه . فنقدم الكل لا يمكن متنعاً بالذات بل لأجل استلاء عدم البعض الذي هو متنع بالذات ، وكذا ارتفاع مطلقاً العلية ونظمتها متنع لاستلزم ارتفاع بعض أفرادها الذي يستلزم عدمه ره .

الوجود المطلق العام من المعقولات الثانية<sup>(١)</sup> ، والأمور الاعتبارية التي لاتتحقق لها في الأعيان .

فانظر<sup>(٢)</sup> ما أعجب حال الوجود من جهة اختلافات القلاد فيه بعد كونهم متلقين على أنه أظهر الأشياء ، وأعرفها عند العقل .

فمنها اختلافهم في أنه كلي أو جزئي ، فقيل جزئي حقيقي لأن عدد فيه أصل ، وإنما التعدد في الموجودات لأجل الإضافات إليه . والمعنى أنَّ الموجود بما هو موجود كلي<sup>(٣)</sup> ، والوجودات أفراد له ومحض لحقيقة الوجود<sup>(٤)</sup> باعتبار أنَّ تخصصاتها لا يزيد على حقيقتها المشتركة بينها المتفاوتة الحصول بذاتها فيها . وحقيقة الوجود ليست كثيبة ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة وإن كانت مشتركة بين الموجودات<sup>(٥)</sup> وهذا عجيب لا يعرفه إلا الراسخون في العلم .

(١) كون الوجود أصلًا يعني أن له أفراداً أو فرداً واحداً هو وجود الواجب تعالى مع كونه مقولاً تابياً لايحاذه شيء في الخارج، بينما تهافت . ومثله الكلام في قوله بعد سطوره أن العق ان العام اعتباري وله أفراد حقيقة . وكونه مقولاً تابياً يعني أن الوجود العام بما هو عام لا تتحقق له في الأعيان، لا يرتاد بطلانه ذومسة، إذلا اختصاص له بالمفهوم الثاني اذكل مقول أول أيضاً لا وجود له في الأعيان بما هو عام . وستنقن لك الفصود في حواشينا عند الكلام على فعل مقدور لكون الوجود العام مقولاً تابياً وانتظر - س ده .

(٢) كما في شرح المقاصد أيضًا للعلامة النقاشاني - س ده .

(٣) أي الوجود ولكن العام البديهي - س ده .

(٤) أي تجليات لها مان التجلى شديد المنسابة بالحمة المصطلحة اذ كما أن الحمة لاما تجلى نفس الماهية في الفمن الا بالإضافة بما هي إضافة وتقيد لابا هي ظرف وقيد والإضافة بما هي امراعتباري ، كذلك التجلى في الخارج ليس الا ظهور التعبلي في خصوصية ماهية فانية فيه ، وهذا هو المسمى بالإضافة الاترافية في الاصطلاح وهو أيضاً .. الاسم الذي هو عين المسمى في الخارج بوجه وغيره بوجه، كوجه الشيء في المذهب الذي هو الشيء بوجه وغيره بوجه - س ده .

(٥) مكانت كثيبة يعني أنها مجيبة وكانت سمعت مني اشتراك المبنية كال فهو في العوashi الساقفة منه ذكر ، ويناسب هذه الشرطية أن يقال بل وإن كانت بجزئية أيضاً ولكن العبرني يعني الشخص بذاته لا يعني الطبيعة التربيعية المعنونة بالموارض الشخصية . س ده .

ج - ١

ومنها اختلافهم في أنه واجب أو ممكن . فقد ذهب جمّع كثيـر من المتأخـرين إلى أنَّ مفهـوم الوجود واجـب . وذلـك هو الضلال البعـيد .

ومنها اختلافـهم في أنه عـرض أو جـوهـر أو لـيـس بـعرض ولا جـوهـر لـكونـهـما من أـقـاسـمـ الـمـوـجـودـ ، والـمـوـجـودـ لـيـس بـمـوـجـودـ ، فـقـبـيلـ هـذـا هـوـ الـحـقـ . وـفـي كـلـامـ الشـيـخـ الرـئـيـسـ وـأـنـبـاعـهـ ما يـشـعـرـ فـي الـظـاهـرـ بـأـنـهـ عـرـضـ ، وـهـوـ بـعـدـ جـدـاـ لـأـنـ الـعـرـضـ هـالـاـ تـقـوـمـ بـنـفـسـهـ بـلـ بـمـحـلـهـ الـمـسـتـغـنـيـ عـنـهـ فـيـ تـقـوـمـهـ ، وـلـاـ يـتـصـورـ اـسـتـغـانـهـ الشـيـ . فـيـ تـقـوـمـهـ وـتـحـقـقـهـ عـنـ الـمـوـجـودـ دـالـحـقـ عـنـدـيـ كـمـاـرـ إـنـ وـجـودـ الـجـوهـرـ جـوهـرـ بـنـسـ جـوهـرـيـةـ ذـلـكـ الشـيـ ، وـوـجـودـ الـعـرـضـ عـرـضـ كـذـلـكـ ، لـاتـجـادـهـ مـعـهـاـ فـيـ الـوـاقـعـ . وـإـذـا اـعـتـبـرـ حـقـيـقـتـهـ فـيـ نـفـسـهـ فـهـوـ لـيـسـ بـهـذـاـ الـاعـتـبـارـ مـنـ درـجـاـ تـحـتـ شـيـ ، مـنـ الـمـقـولـاتـ ، إـذـلـاجـسـ لـهـ وـلـافـصـلـ لـهـ ، لـكـونـهـ بـسـيـطـ الـحـقـيـقـةـ ، وـلـالـهـ مـاـهـيـةـ كـلـيـةـ لـبـعـثـاجـ فـيـ دـجـوـدـهـ إـلـىـ عـوـارـضـ مـشـخـصـةـ ، فـلـيـسـ كـلـيـاـ وـلـاجـزـيـاـ بـلـ الـوـجـودـاتـ هـيـ حـقـائـقـ مـشـخـصـةـ بـذـواـهـاـ ، مـتـفـاـوـتـةـ بـنـسـ حـقـيقـتـهاـ ، مـشـتـرـكـةـ فـيـ مـفـهـومـ الـمـوـجـودـيـةـ الـعـامـةـ التـيـ هـيـ مـنـ الـأـمـوـرـ الـاعـتـبـارـيـةـ كـمـاـسـبـقـ التـوـلـ إـلـيـهـ .

ومنها اختلافـهم في أنه مـوـجـودـ أـوـلاـ . فـقـبـيلـ : إـنـ مـوـجـودـ بـوـجـودـ هـوـ نـفـسـهـ فـلـاـ بـتـسلـلـ . وـقـبـيلـ : بـلـ اـعـتـبـارـيـ لـتـحـقـقـ لـهـ فـيـ الـأـعـيـانـ . وـقـبـيلـ : لـيـسـ بـمـوـجـودـوـلـامـعـدـومـ . دـالـحـقـ عـنـدـيـ أـنـ الدـامـ اـعـتـبـارـيـ وـلـهـ أـفـرـادـ حـقـيقـيـةـ .

ومنها اختلافـهم في أـنـ الـوـجـودـاتـ الـخـاصـةـ نـفـسـ الـمـاـهـيـاتـ أـوـ زـائـدـةـ عـلـيـهـاـ . دـالـحـقـ أـنـ نـفـسـ الـمـاـهـيـاتـ الـمـمـكـنـةـ فـيـ الـوـاقـعـ وـغـيرـهـاـ بـعـسـ بـعـضـ الـاعـتـبـارـاتـ فـيـ الـذـهـنـ . وـمـنـهـاـ اختـلـافـهـمـ فـيـ أـنـ لـفـظـ الـوـجـودـ مـشـرـكـ بـيـنـ مـفـهـومـاتـ مـخـتـلـفةـ ، أـوـ مـتوـاطـعـ يـقـعـ عـلـىـ الـمـوـجـودـاتـ بـعـنـيـ دـاـحـدـ لـاـنـداـوتـ فـيـهـ ، أـوـ مـشـكـلـكـ يـقـعـ عـلـىـ الـجـمـيعـ بـعـنـيـ دـاـحـدـ هـوـ مـفـهـومـ الـكـوـنـ لـكـنـ لـاـ عـلـىـ السـوـاـ ، وـهـذـاـ هـوـ الـحـقـ (١) .

وـمـنـهـاـ اختـلـافـهـمـ فـيـ أـنـ الـوـجـودـ سـوـاـكـانـ حـقـيقـيـاـ أـوـ اـنـزـاعـيـاـ مـعـتـرـفـيـ مـفـهـومـ

(١) ولـمـ لـكـونـ مـنـوـنـهـ الـذـيـ هـوـ الـمـوـجـودـ الـعـبـنـيـ مـشـكـلـكـاـ ذـاـرـاتـ مـخـلـفةـ فـيـنـبـسبـ ذـلـكـ إـلـىـ مـفـهـومـ الـوـجـودـ بـالـعـرـضـ ، وـلـاـ فـلـازـمـهـ وـقـوـعـ التـشـكـيـكـ فـيـ الـمـفـاهـيمـ لـكـنـ سـيـجيـ . تـسـاـيـلـهـ دـحـيـهـاـ فـيـ بـعـضـ الـفـصـولـ الـآـتـيـةـ إـلـيـهـ تـجـوـيـزـ التـشـكـيـكـ فـيـ الـمـاـهـيـةـ فـاـتـنـظـارـ .

الموجود؛ وقيام المبتدء بالشيء، حقيقة أو مجازاً شرط في كونه موضوعاً للحكم عليه بأنه موجوداً لا، بل الموجود مفهوم بسيط من غير دخول المبتدء فيه، و ليس للمبتدء تحقق لاعيناً ولا ذهناً ولاتقاد بالموضوع لاحقيقة ولا مجازاً بل موجودية كل شيء اتحاده مع مفهوم المشتق لغيره . والأول هو الحقُّ الذي لا شبهة فيه .

**نقاوة عرضية (١)** قد تبين مما قرأت أنَّ حقيقة الوجود، من حيث هو، غير مقيد بالإطلاق والتقييد، والكلية والجزئية، والمعموم

والمحصوص، ولا هو واحد بوحدة ذاته عليه، ولا كثير، ولا متعدد بشخص زائد على ذاته كما سترى ذلك انكشافاً، ولا مبهم؛ بل ليس له في ذاته إلا التحصل والفناء<sup>(٢)</sup> والظهور، وإنما تلحقه هذه المعانى الإمكانية، والمفهومات الكلية، والأوصاف الاعتبارية، والنحوت الذهنية، بحسب مراتبه ومقاماته المنبهة عليها بقوله تعالى: «دفع العذاب»، فيصير مطلقاً ومقيداً وكلياً وجزئياً واحداً وكثيراً من غير حصول التغير في ذاته وحقيقة . وليس بجواهر كالاهيات الجوهرية المحتاجة إلى الوجود الزائد ولو ازدهر؛ و ليس بعرض لأنَّه ليس موجوداً بمعنى أنَّ له وجوداً زائداً فضلاً عن أن يكون في موضوعه المستلزم لتقدم الشيء على نفسه؛ وليس أمراً اعتبارياً كما يقوله الطالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين إياه فضلاً عن اعتبارهم . وكون الحقيقة بشرط الشركاء أمراً عقلياً، وكون ما ينتزع عنها من الموجودية والكون المصدري شيئاً اعتبارياً، لا يوجب أن تكون الحقيقة الوجودية بحسب ذاتها وعينها كذلك . وهو

(١) هذه المذكرات فيها نقاوة جميع ما تقدم من أول هذا السفر كما لا يغنى على الفطن العارف - س . د .

(٢) فإن لازم الاختلاف الذاتي في الوجود أعني وقوف التشكيك في متن حقيقته، أن يتحقق هناك كثرة بتناهى بعض أجزائها البعض تناهياً قابساً، فيفرض البعض نسوع من القدان بالنسبة إلى البعض، ولاردم أن يفارق المقياس إليه في وصف كماله وبساواز المقياس إليه أصل الحقيقة . كما أنها تقسم الوجود إلى ذهني وخارجي، وإلى ما بالقوة وما بالفعل ، وإلى كثير واحد ثم تقول الوجود بساواز العاربية ، وبساواز الغلبة ، وبساواز الوحدة ، وهذا مبني قوله بل ليس له في ذاته إلا التحصل والفضلية الخ فاقسمه ذلك . - ط .

أعم الأشياء بحسب شموله وانبساطه على الماهيات حتى يعرض لمفهوم العدم المطلق والضيق والقترة والاستعداد والقرف وأمثالها من المفهومات العدمية . وبنور الوجود يتميز الأعدام بعضها عن بعض عند العقل حيث يحكم عليها بامتياز بعضها وإمكان الآخر؛ إذ كل ماهو ممكناً وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الأحكام والاعتبارات . وهو ظهر من كل شيء تتحققه وأئنة حتى قيل فيه إنه بدائي ، وأخفى من جميع الأشياء حقيقة وكثيراً حتى قبل إيه اعتباري ممحض ، على أنه<sup>(١)</sup> لا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج إلّا به ، فهو المحض بجمعه يابذاته ، وبه قوام الأشياء ، لأنَّ الوجود دلول م يكن شيء لافي العقل ولا في الخارج بل هو عينها<sup>(٢)</sup> وهو الذي يتجلّى في مرآته ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين ، فيسمى بالماهية والأعيان الثابتة كمالاً وحناها . وهي مع سائر الصفات الوجودية مستملكة في عين الوجود<sup>(٣)</sup> فإذا مقايرة إلّا في اعتبار العقل ،

(١) أى مع أنه . . . سره .

(٢) أى الوجود عين الأشياء ، لأن ما هو الأصل فيها هو الوجود ، ولو حمل على الوجود الراجمي كما هو ساق كلامه ولا سيما ما بعده فهو مشهد آخر وبنظر أنور ، وهو النظر إلى المعنى والنمض عن الصور رأساً ، وتلاشى الجهة الظلمانية وغنية الجهة التوراتية ، كما قال عليه السلام : معرفتي بالتوراتية معرفة الله وقمع الباطل وأهله وقاوريه الحق وجزبه وانقطاع دورة الظاهر وظهور دولة الآباء ، في نظر السالك « اذا جاء نصر الله وفتح » فيرى « السميع البصير » لا العبران « ولطيف الغير » لا العاجن ويرى « السبوج القدس » لا الملك « والقبو الدائم الرفيع » لا الفلك « واسم الله الاعظم » لا ادم وهم من مفتح كتاب التكوبين الى العان ، ففي هذا المشهد الاسنى « أتى به من الظهور مالبس له » فضلاً عن مقام شهود المسى ونفي الآباء كما قال عليه السلام : « كمالاً لإخلاص نفي الصفات عنه » فما قاله فيه ، هنا مثل ما وقع في خطبة رسالة فارسية مسمى باغاز وأنجام للمحقق الطوسي و العنكبوت المقدس قدس الله روحه وكثير فتوحه وهو هذا :

سياس خداني را كه آغاز کائنات از اوست و انجام همه با اوست . بالکه همه خود اوست

فتوجيهه أيضاً ما وجئنا به كلام المصنف . سره .

(٣) أى الماهيات والأعيان الثابتة التي هي صور الآباء والصفات ولو ازدواج نفس الآباء والصفات في مرتبة الواحدية ومقام الالهوت متعددة وجوداً ومتتحققة بوجود المسى وان اختلفت مفهوماً . سره .

والصفات السلبية مع كونها عائدۃ إلى العدم أيضاً راجعة إلى الوجود من وجهه. والوجود لا يقبل الانقسام والتجزي أصلًا خارجًا أو عقلًا ببساطته، فلابد له ولا يصل له فلاحدله كما علمت وهو الذي يلزم جميع الكلمات،<sup>(١)</sup> وبه يقوم كلُّ من الصفات فهو المعنى العليم المربيد القادر السميع البصير المتكلم بذاته، لا بواسطة شيء آخر، به يلعن الأشياء كمالانها كلها بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوله في صور مختلفة بصورة تلك الكلمات فيصير تابعًا للذوات،<sup>(٢)</sup> لأنها أيضًا جودات خاصة، وكلُّ تالمن الوجودات الخاصة مستهلك في وجود قاهر سابق عليه، والكلُّ مستهلكة في أحدي الوجود والمعنى الإلهي مضمولة في قهر الأول وجلاله وكثيراً ما كراسىٌ برهاه، فهو الواجب الوجود والمعنى سبحانه وتعالى، الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهية ، المنعوت بالمعنوت الربانية ، المدعى بلسان الأنبياء والأولياء الهادي خلقه إلى ذاته<sup>(٣)</sup> أخبر بلسانهم إنه بهوته مع كلُّ شيء لا بمداخلة و مزاولة،<sup>(٤)</sup> وبحقيقة غير كلُّ شيء لا بزيادة، و إيجاده للأشياء اختلافه فيها مع ظهاره إليها،<sup>(٥)</sup> وإعدامه لها في القيمة الكبيرة ظهوره بوحدته وقهره إليها<sup>(٦)</sup> بإزالة تعيناتها وسماتها وجعلها

(١) اللزوم باعتبار مفاهيم الأسماء والصفات ، و أما باعتبار التحقق فهي عنه وسيجيء في الالهيات تحقيق أن الحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها من الكلمات تدور مع الوجود حيشاً دار ، وترجع إليه وتتحده . س ده .

(٢) اشارة الى الاحاطة الفيامية ، والى التقدم بالمعنى والتآخر بالمعنى - ن ده .

(٣) وهذا الغير بلسان على الذي هو لسان الله قال عليه السلام : « مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بزيادة » وفي موضع آخر « داخل في الأشياء لا بالسازجة ، خارج عن الأشياء لا بالزيادة » وفي موضع آخر « ليس في الأشياء بواقع ، ولا عنها . بخارج » وفي موضع آخر قريب من ذلك - س ده .

(٤) داخل في الأشياء لا بالسازجة خارج عن الأشياء لا بالزيادة ، داخل في الأشياء لا يكتفى شئ ، في شيء ، خارج عن الأشياء لا يكتفي شئ عن شيء ، فالبنية بنية صفة لا يكتفى عزلة فاستصر - ن ده .

(٥) ولأن مراتب التعيينات الكلية ستة: من الأحادية ، والواحدية ، والجبروت ، والملوك ، والناسوت ، والكون العام ، فندة اختفاء نوره ستة أيام كما قال عز من قائل : خلق السماوات والأرض في ستة أيام - س ده .

(٦) قال الصدوق طارئ تراه في رسالة الاعتقادات : اعتقاد نافي النقوص والارواح إنها باقية ، منها منعة ومنها معدنة ، إلى أن يرد على أبدانها عند البعث . أقول : وهذا

متلاشية . كما قال : «من الملك اليوم الله الواحد القهار» و «كل شيء هالك إلا وجهه» وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، فكما أن وجود التعيينات العقلية إنما هو بالتجليات الإلهية في مراتب الكثرة ، كذلك ذو الباب التجليات الذاتية في مراتب الوحدة . فالماءيات صور كمالاته ومظاهر أسمائه وصفاته ، ظهرت أولاً في العلم ثم في العين <sup>(١)</sup> وكثرة الأسماء ، وتعدد الصفات وتفصيلها غير قادحة في وحدته الحقيقة وكمالاته السرمدية كمسيحي ، ينبع إنشاء الله تعالى



(١) أى التنصيلي واما في العلم الاجمالي فوجودها كان منطقياً ، ولا اسم ولادسم لها ، والى هذا اشار المدارف الجامعى قده بقوله :

بودايان جهان بي چند و چون  
ني بلوح علمنان نقش ثبوت  
ز امتياز علمي وعياني معاصر  
ني زفيش خوان هستي خورده قوت

## المنهج الثالث

في الإشارة إلى نشأة أخرى للوجود غير هذا المشهود وما ينوط به وفيه فصول

### فصل «١»

في إثبات الوجود الذهني والظاهور الظاهلي

قد اتفقت ألسنة الحكماء، خلافاً لشريذمة من الظاهريين على أنَّ للأُشياء سوى  
هذا النحو من الوجود الظاهر والظهور المكشوف لـكُلِّ واحد من الناس وجوداً  
أو ظهوراً آخر عبر عنه بالوجود الذهني مظهراً بل مظهراً المدارك العقلية والمشاعر  
الحسية. (١)

إنا قبل أن نخوض في إقامة العجيج على هذا المقصود والكلام  
تمهيد  
عليها وفيها، تمهد لك مقدمتين :

الأولى هي أنَّ للممكنتات كمعاملات ماهية وجوداً وستعلم بالبرهان ماقد  
نبهاك عليه ، وكادأن تكون من المدعىين له إنْ أخذت الفطانة بذلك أنَّ أثر الفاعل  
وما يترتب عليه أولاً وبالذات ليس إلاَّ نحواً من أنحاء وجود الشيء، لاما هيته ، لاستفانها  
عن الجعل والتحصيل والفعل والتكميل . لا لوجوبها وشدة فعلتها بل لفطرت نفعانها  
وبطونها وغاية ضعفها وكمونها . والوجود قد مرَّ بالإشارة إلى أنه مما يتفاوت شدة  
وضيقاً، وكما لا ونقصاً ، وكلما كان الوجود أقوى وأكمل ، كانت الآثار المرتبة عليه  
(١) بناءً على منبه قده ان النفس خلاق للصور مظهر لها من مكامن غيبها وخفانها  
إلى مقامات ظهورها - س ده .

أكثر، إذالوجود بذاته مبدئاً للأن، فقد يكون لماهية واحدة ومفهوم واحد أنجحه من الوجود والظهور، وأطواره من الكون والحصول بعضها أقوى من بعض، ويترب على بعضها من الآثار والخواص ما لا يترتب على غيره ، فكما أن الجوهر معنى واحد وماهية واحدة يوجد تارة مستقلاً بنفسه ، مفارقاً عن المادة ، مترباً عن الكون و الفساد والغير ، فعما نابنا كالقول المفارقة على مراتبها ، ويوجد تارة أخرى مفتقرأ إلى المادة ، مقترباً بها منفلاً عن غيره ، مترباً وساكتاً وفاسداً كالصور النوعية على تفاوت طبقاتها في الضعف والفقر ؛ فيوجد طوراً آخر وجوداً أضعف من ذينك الصنفين حيث لا يكون فاعلاً ولا منفلاً ، ولنابناً ولا مترباً ولا ساكتاً كالصور التي يتوهمنها الإنسان <sup>(١)</sup> من حيث كونها كذلك <sup>(٢)</sup>

والثانية هي إن الله تعالى قدخلق النفس الإنسانية بحيث يكون لها اقتدار على إيجاد صور الأشياء المجردة والمادية لأنها من سبع الملائكة و عالم القدرة والسيطرة، والملكيون لهم اقتدار على إبداع الصور العقلية القائمة بذواتها، وتكونين

(١) أشار يقىد الحقيقة الى دفع ماعسى أن يقال : ان الصور الذهنية كييف لا تكون فاعلة ؛ ولو لا البناء الذى في خيالك و النازلى فيه لم يتحقق بناء في الخارج ، ولم توق نار فيه ، وكيف لا تكون منفولة ولها ماهيات قابلة ، وكيف لا تكون ثابتة وخالياتها اتبت فضلاً عن عقلياتها . بيان الدفع ان المراد انتها من حيث انه الالات للاحظة العارجيات كذلك فانها من هذه الحقيقة ظهورات لها ، وأيضاً متظورة قده بيان وجه الضبط و انتها ليست فاعلة كالمقارنات ، ولا منفولة كالراديات - س و ر .

(٢) التقييد بالحقيقة لتعميم معرف الوجود الذهني تجاه الوجود الخارجي ، فإن الوجود الذهني الذي هو أحد قسم الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي والذهني انتها يتحقق بالقياس . وهو دولنا : الوجود اما أن يترب عليه الانوار هو الخارجي ، واما أن لا يترب عليه تلك الانوار بعينها هو الذهني ، والقسنان متباينان لسكان القسم ، فالوجود الذهني انتها ذهني من جهة مقابلته الوجود الخارجي وعدم ترتيب آثاره عليه ، واما من جهة ترتيب آثار ماعليه لكونه رافعاً للعدم الذي هو العجل ، وكونه مشخصاً بشخص الذهن وبسائر الانوار كعصر العجل أو القضبان ومصرفة العجل وغير ذلك فهو من هذه الجهة وجود خارجي . وليس بذته لترتيب الانوار عليه ، وعدم كونه مأخذوا بالقياس الى الخارج ويتفترع على هذا البيان ان كل موجود ذهني فله خارج مقيس اليه ، و ان مالا خارج له لازم له ، وان ماحيطة ذاته عين الخارج و ترتيب الانوار فلا يقع في ذهن كمربع الوجود الخارجي والوجود الواجبى الى غير ذلك من المسائل فتنبه - ط .

الصور الكونية القائمة بالمواد . وكل صورة مصادرة عن الفاعل فلها حصول له، بل حصولها في نفسها نفس حصولها لفاعليها . وليس من شرط حصول شيء لشيء أن يكون حالاً فيه وصفاً<sup>(١)</sup> بل ربما يكون الشيء حاصلاً على الشيء من دون قيامه ببنحو العلل والوصفية، كما أنَّ صور جميع الموجودات حاصلة للباري حصولاً أشدَّ من حصولها لنفسها أولئك لها كما ستعلم في مباحث العلم، وليس قيامها به تعالى قياماً حلولياً ناعتاً . وكل صورة حاصلة لموجود مجرَّد عن المادة بأى نحو كان في مناط عالمية ذلك المجرد ببساطةً . كانت قائمة بذاته أولاً، ومناط عالمية الشيء بالشيء حصول صورة ذلك الشيء له سواهً . كانت الصورة عين الشيء، العالم فيكون حصولها حصوله كعلم النفس بذاته أو غيره فيكون حصولها إما فيه وذلك إذا كان الشيء قابلاً لها، وإما عنه وذلك إذا كان فاعلاً لها . فالحصول للشيء، المجرَّد الذي هو عبارة عن العالمية أعم من حصول نفسه أو الحصول فيه أو الحصول له . فلنلتفت الإنسانية في ذاتها عالم خاص بها من الأنواع والأعراض المفارقة والمادية، والأفلاك المترعركة والساكنة، والعناصر والمركبات وسائل الحقائق يشاهدها بنفس حصولاتها لها لا بحصولات أخرى وإلا يتسلسل . وذلك لأنَّ الباري تعالى خلاق الموجودات المبدعة والسكنة، وخلق النفس الإنسانية من ذاته وصفاته وأفعاله ، فإنه تعالى منزه عن المثل لاعتلال فخلق النفس مثلاً له ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً ليكون معرفتها مرضاً لمعرفته، فجعل ذاتها مجرد عن الأكون والأشياء والجهات ، وصيراً ذات قدرة وعلم وإرادة وحياة وسمع وبصر، وجعلها ذات مملكة شبيهة بملكة بارتها، يخلق ما يشاء ويختار لما يريد، إلا أنها وإن كانت من سُنْنِ الملكوت وعالم القدرة ومعدن العظمة والسيطرة ، فهي ضعيفة الوجود والقوام ،

(١) كون ما موجوده في نفسه عين وجوده لغيره، وصفاتانعاً لما يوجد له مصالاً ينبغي الارتباط فيه؛ فإن وجود الشيء لا يكون لغيره إلا إذا كان للغير تبوت في نفسه وطرد هذا الوجود النيرى عمداً من أعدمه ، ولا يعني بالوصف الإلزاك . فكل موجود لنيره وصف لذلك النير إلا أنه إنما يكون له وصفاً في المرتبة التي طرد العدم عنه فيها لا غير . والعلل وإن كان وجوده في نفسه عين وجوده لم تلت لكنه إنما يطرد المد عن العملة في مرتبة كمال عملها الرائد على ذاتها، ومن هنا تعددت أن كثت ذلك أن هذا هو الحال في إنشاء صفات الواجب الفعلية، فليكن عندك أجيال حتى يوافيك تفصيله إنشاء الله تعالى - ط .

## الوجود الذهني

ج - ١

لكونها واقعه في مراتب النزول ذات ساقط بينها وبين بارتها . وكثرة الوسائل بين الشيء وينبع الوجود يوجب دهن قوته وضعف وجوده . فلهذا لا يترتب على النفس قيوجد عنهم الأفعال والأثار الخاصة يكون في غاية ضعف الوجود<sup>(١)</sup> بل وجود ما يوجد عنها بذاتها من الصور العقلية والخيالية أظلال وأشباح للوجودات الخارجية الصادرة عن الباري تعالى فإن كانت الماهية محفوظة في الوجودين ، فلا يترتب عليه الآثار المرتبة عليه بحسب وجودها في الخارج . اللهم إلا لبعض المتجددين عن جلب البشرية من أصحاب المعارج ، فإنهم لشدة اتصالهم عالم القدس و محل الكرامة و كمال قوتهم يقدرون على إيجاد أمور موجودة في الخارج هرتبة عليها الآثار وهذا الوجود المنشي الذي لا يترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفس بحسب هذا التحوم من الظهور بسمى بالوجود الذهني والظلي ، وذلك الآخر المرتب عليه الآثار بسمى بالوجود الخارجى و المعنى .

ويؤيد ذلك ما قاله الشيخ العجليل محى الدين العزبي الأندلسى قوله في كتاب فصوص الحكم : بالوهم يخان كل إنسان في قوه خياله ما لا وجود له إلا فيها<sup>(٢)</sup> وهذا الأمر

(١) ليس الضفت دائمة في نفس الامر بل اجمله من آن المعاوض للجزئيات - س ده.

(٢) إنما قال بالوهم لا بالخيال لانه الرأس على القوى الدماغية ، ولا به بدرك الماعن الجزئية كالمحنة والخوف والامانى والامال العربية و نحوها ، وَكُلُّ واحد يناسب صوره؟! لاجل درك الخوف المفترض في مثل المظالم في المقاير وفي المقاوز مثلا يحاكي المتعنية صوراً موشة قوية ربما تتمثل له جن وغول؟! ولاجل درك المحنة والامانة والأمل اذا انت المتشق المجازى ربما يتخيل العاشق مشوقة حاضراً المتخيل القوى؟ ولادرك الاوهام البطل . و الرغبات والرهبات و امتعقات ، تصور من خيالات الناس بيولاتهم ومرغوباتهم ومرهوباتهم ومشوقاتهم ، ذاما مشتغلون بها أنفسها و ذلك اذا كانوا بمعضها ، واما مشتغلون بصورها المخلوقة لاوهامهم و ذلك عند غيابها عنهم ، الا الاخرين و الاخرين المشتغلين بالله العالقين للوجودات الحقيقة و الوحدات الجميسية ، كما قال الحكماء : «إن العقول البسيطة خلافة للمقول الأصلية » فبارك الله أحسن العالقين - س ده .

العام لكل إنسان، والعارف يخلق بالهمة<sup>(١)</sup> ما يكون له وجود من خارج محل الهمة،<sup>(٢)</sup> ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يزددها حفظ ماحتلته، فمتي طرط على العارف غفلة عن حفظ ماحتلقي عدم ذلك المخلوق إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات<sup>(٣)</sup> وهو لا يغفل<sup>(٤)</sup> مطلقاً بل لا بد له من حضرة يشهدها، فإذا خلق العارف بهمته ماحتلقي،<sup>(٥)</sup> وله هذه الاحتلاطة، ظهر ذلك الخلق بصورةه في كل حضرة، وصارت الصور يحفظ بعضها بعضأ، فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو حضرات وهو شاهد حضرة ماحتلقي الحضرات حافظ لما فيها من صورة ماحتلقي، انتفخ جميع الصور بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ماغفل عنها، لأن الفقلة ماتم قطلاً في الموم ولافي الخصوص<sup>(٦)</sup> وقد أوضحتها ناس<sup>(٧)</sup> لم يزل أهل الدين يقارون على مثل هذا أن يظهر . « قال : » وهذه مسئلة أخبرت عنها إنه

(١) العارف أما العارف يعني العالم بالحقائق بالتفصيل ، واما العارف يعني المقدار المتصرف في الوجود ، واما العارف يعني الجامع للأمررين الغائز بالحسينين صاحب الرؤاستين . والمراد هنا الثاني والثالث - سره .

(٢) أي خارج الخيال الذي لنفسه . احتراز عن أصحاب السبيبا و الشعيبة ، فانهم يظهرون صوراً خارجية من خيالاتهم لكن ليست خارجية من مقام الخيال لظهورها في خيالات العاضرين لنصرتهم فيها . تقليل عن شرح القصري - هـ .

(٣) أي الحضرات الخمس من الانوث والجبروت والملائكة والناسوت والكون الجامع . ولما كان الكون الجامع الاسامي منه ضابطاً وحاافظاً يكون بذلك من الحضرات المضبوطة المرتبة الفضية التي فوق عالم المعاني والإعيان الثانية - سره .

(٤) الواول والاستثناء للتعال وللانعطاف والالكان منها بما يليق به كلاماً يخفى - سره .

(٥) الى قوله يحفظ بعضها بعضأ . هذا ناظر الى قوله وقد ضبط جميع الحضرات كما أن قوله فإذا غفل الخ ناظر الى قوله بل لا بد من حضرة يشهدها ، وإنما ظهر في كل حضرة لأن كل ما يوجد في الخارج لا بد أن يمر على جميع الحضرات الملتبة ويتزلف منها واما حفظت الصور بعضها بعضأ لأن تلك الصورة المحفوظة بالهمة ان كانت في حضرة من الحضرات الملتبة فهي علة وروح ومنع للصور الفقلة ، وإن كانت في حضرة من الحضرات الفقلية فهي كاشفة عن وجودها في الملتبة اذا المدلول دليل على علمه والمقدرة حاكمة عن منهاها - سره .

(٦) أي لا في عوالم الغلافين ولباقي خواتيمهم ، فإن العوام أيضاً شاهدون مظاهرأ من الظواهر وإن لم يدرروا من الذي هو الظاهر - سره .

(٧) وهو يجادل العبد بالهمة أشياء ومحظيات ، ولكن في عين تكوه خاتمة لعممه فإذا ألق بالحقيقة هو الله تعالى لا حول ولا قوة إلا بالله العلي المظيم . فتبارك الله أحسن الناجين . سره .

ماسطر أحد في كتاب لأنـا ولا غيري إلاـ في هذا الكتاب ، فـهي بـتـيمـة الـدـهـر وـفـريـدـته ، فـبـياـكـ أنـ تـغـفـلـعـنـهاـ فـإـنـ تـلـكـالـحـضـرـةـ التـيـ يـقـيـ لـكـ الـحـضـرـوـفـيـهاـ مـعـ الصـورـ ، مـثـلـهاـ مـاـهـىـ الـكـتـابـ الـذـيـ قـالـ تـعـالـىـ فـيـهـ : «ـ مـافـرـطـانـيـ الـكـتـابـ مـنـ شـيـ »ـ فـهـوـالـجـامـعـ لـلـوـاقـعـ وـغـيرـ الـوـاقـعـ ، وـلـاـيـعـرـفـ مـاـقـلـنـاهـ إـلـاـ مـنـ كـانـ قـرـأـنـاـ فـيـ نـفـسـهـ ، فـإـنـ الـمـتـقـىـ الـشـيـعـنـ لـهـ فـرـقـانـاـ »ـ اـنـتـهـىـ كـلـامـهـ وـلـاـشـبـهـ فـيـ أـنـهـ هـمـاـيـؤـيدـ مـاـكـنـاـبـصـدـهـ تـأـيـدـأـ عـظـيـمـاـ ، وـيـعـينـ أـعـانـةـ قـوـيـةـ مـعـ أـشـتمـالـهـ عـلـىـ فـوـائـجـمـةـ سـتـقـفـ عـلـىـ تـحـقـيقـهـاـ وـتـفـصـلـهـاـ فـيـ مـيـاـحـاتـ الـنـفـسـ إـنـشـاءـ اللـهـ تـعـالـىـ . فـاتـقـنـ مـاـمـهـ دـنـاـ لـكـ كـيـ يـنـفـعـكـ فـيـ مـيـاـحـاتـ الـوـجـودـ الـذـهـنـيـ وـإـشـكـلـاتـ الـوـارـدـةـ عـلـيـهـ .

## فصل « ٢ »

### في تقرير الحجج في آثاره وهي من طرق

الطـرـيـقـةـ الـأـولـىـ إـنـاـقـدـ تـنـصـورـ الـمـعـدـومـ الـخـارـجـيـ بلـالـمـعـنـعـ كـشـرـبـكـ الـبـارـيـ وـاجـتمـاعـ التـقـيـنـ وـالـجـوـهـرـ الـفـردـ ، بـحيـثـ يـتـمـيـزـ عـنـ الـذـهـنـ عـنـ باـقـيـ الـمـعـدـومـاتـ ، وـتـميـزـ الـمـعـدـومـ الـصـرـفـ مـمـتنـعـ ضـرـوـرـةـ فـلـهـ نـحـوـ مـنـ الـوـجـودـ ، وـإـذـلـىـ فـيـ الـخـارـجـ فـرـضاـ وـبـيـانـاـ فـهـوـيـ الـذـهـنـ .

وـاعـتـرـضـ عـلـيـهـ بـأـنـ لـيـجـوزـ أـنـ يـحـصـلـ الـعـلـمـ بـالـمـعـدـومـ لـأـنـ الـعـلـمـ كـعـاـمـرـ عـبـادـةـ عـنـ الصـورـ الـحـاـصـلـةـ عـنـ الشـيـءـ ، فـصـورـةـ الـمـعـدـومـ إـمـاـ أـنـ تـكـوـنـ مـطـابـقـةـ لـهـ فـيـجـبـ أـنـ يـكـوـنـ لـلـمـعـدـومـ . وـخـصـوصـاـ الـمـعـنـعـ . ذاتـ خـارـجـيـةـ تـنـطـابـقـهاـ صـورـتـهـ الـذـهـنـيـ ، وـالـمـعـدـومـ لـاذـاتـ لـهـ . أـوـلـاـ تـكـوـنـ مـطـابـقـةـ لـهـ فـلـاـيـحـصـلـ لـنـاـ الـعـلـمـ بـالـمـعـدـومـ ، إـذـالـعـمـ عـبـادـةـ عـنـ صـورـةـ مـطـابـقـةـ لـلـمـعـلـومـ .

واـجـبـ عـنـهـ بـأـنـ الـمـرـادـ بـحـصـولـ الصـورـةـ لـيـسـ أـنـ يـحـصـلـ فـيـ الـذـهـنـ شـبـعـ وـمـثالـ لـهـ مـحـاكـاـةـ عـنـ الـأـمـرـ الـعـيـنـيـ مـفـاـئـرـ لـهـ بـالـحـقـيـقـةـ بـلـ الـمـرـادـ بـالـصـورـةـ الـذـهـنـيـةـ هـوـحـقـيـقـةـ الـمـعـلـومـ مـنـ حـيـثـ ظـهـورـهـ الـظـلـيـ الـذـيـ لـاـيـتـرـتبـ بـهـ عـلـيـهـ أـثـرـهـ الـمـقـهـرـ دـمـنـهـ ، فـالـعـلـمـ بـالـمـعـدـومـ لـاـيـكـونـ إـلـاـ بـأـنـ يـحـصـلـ فـيـ ذـهـنـنـاـ مـفـهـومـ لـاـيـكـونـ ثـابـتاـ فـيـ الـخـارـجـ ، فـلـاـيـجـرـيـ

التردد أن هذه الصورة مطابقة للمعدوم أولاً،<sup>(١)</sup> ولايلزم شيء من المحذورين إذ المسما بالصورة هو عينه المعدوم في الخارج. هذا على رأى المحققين، وأما على قول من ذهب إلى أنَّ العاصل في الذهن شبح المعلوم لاحتقته، فيقال: العلم بالشيء، عبارة عن حصول شبح دمثالي في الذهن، فإن كان له مطابق فهو العلم بالموجود، وإلا فهو العلم بالمعدوم. فصورة المعدوم غير مطابقة له بالفعل، إذ ذاتاته له عينة ولا مطابق له إلا بحسب التقدير يعنى أنه لو كان له وجود، يطابقه هذه الصورة. والعلم بالمعدوم عبارة عن حصول شبح لا يكون له مطابق بالفعل. هكذا قيل. وهو ليس بكل في المقصود إذ لقائل أن يقول هذا الجواب إنما يجري في المعدومات التي لها خفات سوى كونها معدومة، وأما إذا تصورنا المطلقا بما هو معدوم مطلقا فيلزم من قولكم: المراد بالصورة الذهنية حقيقة المعلوم من حيث وجودها الذهني وظهورها الظلي، التناقض، إذ المعدوم بما هو معدوم لا يكون له وجود أصلاً، والخفي بما هو خفي لا يكون له ظهور مطلقاً. وهذا بالحقيقة راجع إلى إشكال المجهول المطلق المشهور<sup>(٢)</sup> وسيأتيك ما ينفعك في دفعه إنشاء الله تعالى.

**الطريقة الثانية** إننا نحكم على أشياء لا وجود لها في الخارج أصلاً، بأحكام ثبوتية صادقة، وكذلك نحكم على ما له وجود ولكن لأننا نقتصر في الحكم على ما وجد منه بل نحكم حكماً شاملًا لجميع أفراده المحتفظة والمقدرة، مثل قوله تعالى: عنة طائر،

- (١) إذا انتبهت حتى يكون هنا مطابق و مطابق لكن لا يبغى ان هذا الجواب بالحقيقة انكار الوجود الذهني لقوله ان الصورة حقيقة المعلوم بحيث لا مطابق ولا مطابق. ومراد القوم من ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن احتفاظ الماهية مع معاشرة الوجودين وبتحقق حسنهما المضافة ويجري الترديد. وتقول المجيب: «من حيث ظهورها الظلي» أو ادراجه معنى اشارة النفس الى حقيقة المعلوم، اذا أراد وجوداً آخر ولاماهيت ايتها حصر في الوجودات فتم لا يجري الترديد. فالمعنى في الجواب من الاعتراض أن يقال : مطابق كل شيء بعديه، وفرد لا يدان لانه في ضعفه ، فتحقق مطابق المعدوم و ذاته الخارجية ان لا يتحقق ذات خارجية وجودية ، كما ان مفهومه الذهني و صورته الظلية أيضًا نفي الشيء وليس مثل صور ذهنية آخرى فالاشتباه ائما وقع من حصر المطابق في الوجودي - سره .
- (٢) أي العلم بالمعدوم قد مضى تحقيقه بتحقق العمل الاولى ، فإن المعدوم المطلقا معدوم مطلقا ذاتاً - سره .

وكلٌ مثلاً في إثبات زواياه الثلاث متساوية لثاقمتيين . وصدق الحكم الإيجابي يستلزم وجود موضوعه كما تصدق به الفريزة الإنسانية . فإذا يكفي في هذا الحكم الوجود العيني للموضوع ، علمنا أنَّ له وجوداً آخر هو الوجود الذهني . هذا ما قررناه .

وفي بحث من وجوه:

الأول إنه لاشك أنَّ أمثل هذه القضايا باليس فعلية خارجية حتى يكون معنى قوله كلُّ عنقاطائر إنَّ كلَّ ما هو فرد للعنوان ولو بحسب التقدير فهو طائر بالفعل . كيف ومن ينكر الوجود الذهني يترى صدق هذا الحكم وأمثاله بدل هي قضايا حقيقة موضوعاتها مقددة الوجود . و معناها كلُّ ما هو وجد و كان متضمناً بعنوان كذا فهو بحث لو وجد صدق عليه محمول كذا ، والحكم بهذا النحو لا يتضمن إلا وجود الموضوع بحسب التقدير ،<sup>(١)</sup> فجازأن يكون هو الوجود الخارجي . فلم يثبت وجود آخر أصلاً .

الثاني لوتم هذا الكلام لزم منه وجود جميع الأفراد المقدرة الغير المتباينة لأمثال هذه العنوانات على التفصيل في ذهننا عند هذا الحكم ، فإنا إذا قلنا كلُّ مثلك كذا ، يوجد في ذهنا جميع المثلثات المقددة على التفصيل ، لأنَّه معاشر على مدارك المتأخررين أنَّ الحكم في المحسورة على ذات الأفراد فوجب لصدقها وجود الأفراد لا وجود العنوان . وإن سلكتنا هامسلك التحقيق وقلنا إنَّ المحكوم عليه في المحسورة هو العنوان ، لكن الفرق بينها وبين الطبيعة أنَّ الحكم فيها على وجه يسري إلى الأفراد بخلاف الطبيعة ، فينحلُّ إشكال إشكاله على هذا بحسب الافتراض على عقود ليس لموضوعاتها وجود عيني أصلاً ، وإلا فلا أحد أن يقول إنَّ الطبائع موجودة بوجود الأفراد<sup>(٢)</sup> فإذا كان للموضوع فرد عيني يوجد العنوان بوجوده ، فالحكم عليه بذلك الاعتبار .

(١) أقول التقدير أمر واقعى ، والطيران بالقوة حكم فعلى ، فلا بد للموضوع من وجود فعلى . - س ده .

(٢) أقول القضية اختت حقيقية وهى التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر ، الكل ، الواقع عنوان ، سواءً كان موجوداً في الخارج محققاً أو مقدراً أو لا يكون موجوداً فيه أصلاً ؛ فالحكم فيها إذا كان على العنوان بحيث يسري إلى الأفراد (النفس الامر بالا باد ) وأن لا يكون مقصوراً على الأفراد الخارجية . والا لم يؤخذ القضية حقيقية ، واذليس الموضوع المأمور به هنا الوجه في الخارج ففي الذهن متغير . - س ده .

فإن قيل: إننا لأنأخذ الموضع في المحسورة على وجه مشخص جزئي حتى يكون الحكم في قوله **كذا** على إنسان موجود بوجود جزئي مشخص بل نأخذ به بحيث يقبل الاشتراك بين كثرين فهو بهذا اعتبار ليس موجوداً في الخارج ضرورة.

قيل: كمان<sup>\*</sup> الموجود الخارجي مشخص لا يقبل الاشتراك، كذلك الموجود الذهني له تعين بمعنى فرض اشتراكه مع ذلك التعين؛ ضرورة أن<sup>\*</sup> الوجود لا يمرون المبهم من حيث هومبهم؛ غاية الأمر أن<sup>\*</sup> للعقل أن يلاحظ الوجود الذهني من حيث هومع قطع النظر عن تعينه، فكما جاز أن يلاحظ الموجود الذهني المعين بحسب الوجود الذهني من حيث هو، فليجز ذلك في الوجود العيني؛ لابد لنفيه من دليل. والحق أن<sup>\*</sup> المأمور على وجه الاشتراك ليس تتحقق إلا في العقل لكن مع عدم اعتبار تتحقق فيه،<sup>(١)</sup> وسيجيء تعيين ذلك عن قريب إنشاء الله تعالى.

الثالث إننا قد نتصور شخصاً كان موجوداً ونحكم عليه بحكم خارجي، كما إننا نحكم على جسم قد فرقنا أنه كان صلباً قبل امتحار كأ، فيلزم أن يكون صورته الذهنية والشخص الخارجي واحداً بالعدد، لأن<sup>\*</sup> هذه الأحكام إنما كانت للشخص الخارجي، لكنه معحال بالبدائية والتزم بعضهم في الجواب اتحادهما بالعدد. قال: إن<sup>\*</sup> الشخص الخارجي مع تشخيصه الخارجي وتعينه العيني يوجد في الخيالات. وهذا قد سجداً<sup>\*</sup> فإن<sup>\*</sup> الذات الواحدة لا يمكن لها إلا وجود واحد، كيف والوجود إما مسوق للشخص أو متحد معه بل الجواب أن<sup>\*</sup> يقال: إن<sup>\*</sup> المحمول الخارجي أيضاً كالموضوع له صورة ذهنية مطابقة للأمر العيني متحد مع الموضوع الذهني، لكن المنقول إليه في القضية الخارجية ليس حال الموضوع والمحمول بحسب وجودهما الذهني بل حكاية حالهما بحسب الخارج، ولا حجر في

(١) أي التتحقق في العقل، متغير بحسب النظرية في نفس الماهية لا بحسب الشرطية . وقوله ليس تتحقق إلا في العقل جواب لقوله فليجز، يعني عدم ملاحظة التعين في الموقف الخارجي عمل العقل فقبول الاشتراك ليس الأفيه ولكن منهبه قده في كثير من المباحث إن مناط الكلمة والاشتراك نفس الوجود<sup>\*</sup> ولكن الوجود التبني العقلي، وأما نفس الماهية فلا كافية ولا جزئية وإنما قوله وسيجيء تعيين ذلك إشارة إلى ذلك - سره .

كون الشيء الموجود في الذهن حكاية عن الأمر الخارجي المحكى عنه، لأن المنظور إليه في الحكاية ليس حال الحكاية نفسها بل حال الشيء المحكى عنه على وجه يطابقها الحكاية.

الطريقة الثالثة إنْ لنا أن نأخذ من الأشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية أو الفضيلة المشتركة في نوع الجنس، معنى واحداً ينطبق على كلّ من الأشخاص (١) بحيث جازأن يقال: على كلّ منها إنه هو ذلك المعنى المنتزع الكلّي، مثلاً جاز لك أن تنتزع من أشخاص الإنسان المترفة المختلفة المتباينة معنى واحداً مشتركاً فيه، وهو إنسان المطلق الذي ينطبق على الصغير والكبير، والحيوان العام المحمول على البفال والجمير، مجاعماً لكلّ من تعيناتها مجردأ في حد ذاته من عوارضها المادية ومقارنتها؛ وهذا المعنى لا يوجد في الخارج واحداً إلا لزم انتصاف أمر واحد بصفات متضادة، وهي التعينات المتباينة ولو ازمنها المتافية، فوجوده إنما هو شرط الكثرة. ونحن قدلاحظناه من حيث أنه معنى واحد فهو بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج فوجوده من هذه الجهة إنما هو في العقل.

فإن قلت قد تقرر عند المحققين من الحكماء أنَّ الأجناس والأنواع وبالجملة الحقائق المتأصلة دون الاعتباريات لها وجود في الأعيان، فإنهم قد صرحو بأنَّ

(١) ليس المراد من الانطباق عليها و من انه هو المنتزع الكلّي، ومن السجامة للتعينات العمل عليها، لأن مساط الاستدلال هو الكلّي الغلي لكن الطبيعة بشرط الكلّية والوجود المقلّل لا يمكن أن يقال هي أي عين الأفراد والتجدد المعتبر فيه إنما هو بالنسبة إلى العوارض المادية لا بالنسبة إلى جميع ماهي غير المادية حتى الوجود المقلّل، والكلّية إنما هي التجدد المترافق الماهيّة العجردة أعني البهنة بشرط لا، وكذلك الكلّي المقلّل لكونه صرف العقبة وصرف الشيء واحد وفي عين وحدته جامع جميع ماهي من سنته، فمعنى ان كل واحد منها هو وانه العقبة والكلّ ردّفاته ولا سيما على مذهبه قوله في أدراك الكلّيات.

ان قلت فالكلّي المحمول على الأفراد ماهو .

قلت: هو الكلّي الطبيعي لأن المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم كما هو المقرر عندم وهو الطبيعي، والمحمول لا بد وأن يكون ذاتياً في الموضوع وهو شأن الغبوم البهم اللا بشرطى - س ده .

معروضات مفهوم الكلي والنوع والجنس. من الحقائق التي هي مقولات أولى بالقياس إلى تلك العوارض التي تسمى عندهم بالمقولات الثانية أمور موجودة في الخارج، فيلزم على رأيهما أن يكون في الوجود إنسانية واحدة هي بعينها مقارنة المعارض التي يقوم بها شخص زيد وشخص عمرو وغيرهما من أشخاص الناس، و هي مع كل هذه العوارض غيرها مع العارض الآخر بالإضافة، وغير متغيرة بنفسها، فإذا عدم شخص من تلك الأشخاص فقد فارقها الأعراض الخاصة بذلك الشخص فقط، و أما غير تلك الإنسانية فهي باقية غير فاسدة، وإنما يفسد مقارتها تلك الأعراض فقط، فهي ذات واحدة مقترنة بعضاً بأعراض كثيرة وتعينات شتى تصير مع أعراض كل شخص إنسانية ذلك الشخص. وكذا الحال فيحقيقة الحيوان بالقياس إلى القيد والفصول المتباينة، فلا حاجة إلى القول بوجونها في نحو آخر من الوجود المسمى بالذهن.

قلنا: هذا اشتباه وقع لبعض، من شأنه الغفلة عن رعاية العينيات، و الإهمال في جانب الاعتبارات؛ فإن قولهم بوجود الطبائع النوعية و الجنسية ليس معناه أن النوع بما هو نوع أو الجنس بما هو جنس وبالجملة الكلي الطبيعي بما هو كلي طبيعي<sup>(١)</sup> أو معرض الكلي من حيث كونه معرض الكلي والكلية له تحقق في الخارج، فإن هذا مما لا يتفوه به من له أدنى ارتياض بالفلسفة فضلاً عن الحكماء الـأكابر، وقد يبنوا في كتبهم ونعلميهم أن الكلي بما هو كلي مما لا يوجد له في الخارج . وللشيخ الرئيس رسالة مفردة في هذا الباب شنّع فيها كثيراً على رجل غرب المعاهن كثيراً السن قدصاده بمدينة همدان ، قد تورهم أن معنى وجود الأ نوع والأ جنس في الأعيان هو أن يكون ذاتاً واحدة بعينها مقارنة لكل واحد من الكثرة المحصلة المختلفة مطابقة لها متشتركاً فيها أمر موجود فيها ، قاتلاهن بلغ من عقل الإنسان أن يظن أن هذا موضع خلاف بين الحكماء . وكان ذلك المرء لما سمع من القوم أنهم يقولون إن الأشخاص تشتراك

(١) ذكر لفظ الطبيعي بطفلي والآولي حذفه كباقي قوله : وقد يبنوا الخ و ذلك لأن الكلي الطبيعي بما هو كلي ضمبي هو نفس الضمية المعروضة بلا عارض الكلية بل بلا عرض العروض وهي موجودة في الخارج كما يصرح به . و العادل إن الغالطة وقعت من اشتباه الكلي الطبيعي بالعقلاني - س ده .

ج -

في حقيقة واحدة ومعنى واحد موجود ، فتعذر عليه تحصيل غرضهم في استعمال لفظ الواحد في هذا الموضع ، فسبق إلى دعهما إلى أنَّ الحقيقة الواحدة والمعنى الكلي بصفة الوحيدة والكلية واقعه في الأعيان ، وهو فاسد . نعم المعنى الواحد والمترافق ، والكللي والعام والنوع والجنس ، إلى غير ذلك من اللواحق . قد يوجد في الأعيان لكن لا بهذه الاعتبارات ، فحقيقة الإنسان مثلاً من حيث هو إنسان موجودة في الأعيان من صبغة بالوجود ، لأنَّ حيث نوعيته واشتراك الكثرة فيه بل من حيث طبيعته وما هي ، وقد فرض العوم لاحقاً بها في موطن يليق لحوقه بها فيه ، و هو الذهن ، لا الخارج وقد نصَّ الشیخ في سائر كتبه أنَّ الإنسانية الموجودة كثيرة بالعدد وليس ذاتاً واحدة ، وكذلك الحيوانية ، لا كثرة يكون باعتبار إضافات مختلفة ، بل ذات الإنسانية المقارنة لخواص زيد هي غير ذات الإنسانية المقارنة لخواص عمرو ، فهذا إنسانية إنسانية قادرت خواص زيد ، وإنسانية قادرت خواص عمرو ، لغيرية باعتبار المقارنة حتى يكون جوانية واحدة تقارب المترافقات من الفضول .

فإن قلت : كما أنَّ الموجود الخارجي مشخص لا يقبل الاشتراك ، كذلك الموجود الذهني مشخص لا يقبل الاشتراك ولا ينطبق على كثيرين ، والمنطبق<sup>(١)</sup> على كثيرين إنما هو الماهية من حيث هي هي ، وهي موجودة في الخارج أيضاً ، فلا يتم الدليل .

قلت : ليس المقصود أنَّ الإنسان الموجود في الذهن مثلاً ، ليس شخصاً وليس معه ما يمنعه عن الاشتراك ، بل المراد أنَّ لأنَّ نتصور معنى الإنسان المطلوب لكتيرين ونحضره عند العقل كذلك ، ومعلوم يقيناً أنَّ الإنسان المعلوم كذلك من حيث أنه معلوم كذلك ليس في الخارج ولا متى شئناً من خارجي أصلاً .

ومن الاستبعادات في هذا الباب أنا نتصور الأمور الانتزاعية والصفات المعدومة

(١) هنا حق كلامنا : إن الحصول على كثيرين هو الكلي الطبيعي المتعدلاً بهام مع أفراده ، ومع ذلك يتم الدليل كما ذكره قوله - سره .

في الخارج ونحكم بها على الأشياء ، فلامحالة لهابنوت ، (١) ثبوتها إما في الخارج وهو محال ، لأنها موراعتارية ، فهي موجودة في الذهن ، وهو المطلوب . ومن العرشيات الواردة أنْ كلَّ فاعل يفعل فعلًا لغاية وحكمة لولم يكن لما يترتب على فعله من الغاية والغرض نحومن الشبوت لم يفعل ذلك الفاعل فلابد لأجله . ولو كان له تتحقق في الخارج عيني ، لزم تحصيل العاصل ، فلابد وأن يكون له نحو من التقدّر ليترتب عليه آثاره المخصوصة به ، المطلوبة منه ، وهو المعنى بالوجود الذهني .

ومما يتبهك على مانحن بصدره ، كون الأشياء الوهيبة غير الواقعه في الأعيان سبباً للتحريكات والتأثيرات الخارجية ، وإن لم يترتب عليها آثارها المخصوصة المطلوبة . أولاترى أن تخيلك لمشتئي لطيف كيف يحدث في بدنك شيئاً ، وتخيلك للمخصوصة يوجب لك افعالاً وتشعيرية ؟ ولو لم يكن لصورة يت تريد بناءه نحومن الشبوت ، لما كان سبباً لحركتك أعضائك .

وقد حكى عن بعض حذائق الأطباء معالجة بعض الملوك حيث أصابهم فالج لابنجم فيه العلاج الجسماني ، دفعه بمجرد تدبرات نفسانية وأمور تصورية باعنة لاشتعال الحرارة الغريبة حتى دفت المادة .

وبعض النقوس قد يبلغ في القوة والشرف إلى حيث يقوى تصوراته وجوداً وظهوراً حتى يقوم بثواب ما قام الوجود العيني ، فيرى المريض وبه رض الإشارات ويقلّب عنصراً إلى عنصر آخر حتى يجعل غير النادر نادراً ، او يحرّك أجساماً عجزت عن

(١) هذا مبني على ماسينا كرو ان الثابت لشيء لا بد أن يكون له ثبوت في ظرف الاتصال . واما على مذهب القوم الذين قالوا : ثبوت شيء شيء ، فرع ثبوت الشيء في ظرف الاتصال لافرع ثبوت الثابت ملائيم . وبискن أن يقال : مراده قوله ان الأمور الانتزاعية وان كانت غير موجودة في الخارج بل موجودة فيه بمعنى وجود منها انتزاعها الا انها امور لها نفس الامرية كابوتك لزيد وما لكتيك للفرس ، وقد دل الدليل على أنها ليست موجودة في الخارج ، فنفس أمريتها لانتزاعها لا يوجد لها في الذهن ، ولذا قال مثبتوا الحال انه ليست موجودة ولست معدومة ، وهي أحوال ولكن بعد اللتبة والشيء هذا داخل في الطريقة الاولى - سره .

تحريكها نفوس أبناء النوع ؛ كل ذلك<sup>(١)</sup> باهتزاز علوى وتأييد ملكتي وطارب معنوي .

فإن قلت : إنهم صرّحوا بأنَّ للطباخ غaiات في أفعالها الطبيعية ، فإن لزم أن يكون لتلك الغaiات نحو من الوجود الغير العيني ، لزم أن يكون تلك الطباخ ذات أذهان شاعرة بنتائج أفعالها ونهاية حر كأنها مع كونها جرمانية .

قلنا : هذا الكلام مما أورده الخطيب الراندي على الفلاسفة راداً عليهم حيث ذهبوا إلى أنَّ للطباخ العالية والسائلة غaiات طبيعية ونهaiات ذاتية وأنَّ الغايـة علة بما هيـا لـفـاعـلـةـ الفـاعـلـ وـ اـسـتـكـمالـهـ بماـيـسـتـدـعـيـ التـوـصـلـ إـلـيـ فـعـلـهـ .

وأجاب<sup>(٢)</sup> عنه الشارح المحقق لمقاصد كتاب الإشارات بالتزام أنَّ لها شعوراً يقتضها وغاية في أفعالها ، غـايـةـ مـاـفيـ الـبـابـ أـنـ يـكـونـ شـعـورـاـ ضـيـقـاـ . والنظر في آثار النخل وميلانها إلى صوب بعض ذكرانها و إن كان على خلاف ذلك الصوب ، مما يؤكـدـ ذلكـ . وكذا مشاهدة ميل عرق الأشجار إلى جانب الماء في الأنـهـارـ  
(١) كما قال عليه السلام : « قلت بـابـ خـيـرـ بـقـوـةـ رـبـانـيـ لـابـقـوـةـ جـدـانـيـ » وقد ذكره صاحب سلسلة الذهب بقوله .

قدرت و فعل حق ازان زدهسر	کنده بي خويشت در از خبيسر	پيش آن دست و پنجه بود زبون	خود چه خبيسر که خيمـرـ گـرـدونـ	س ره .
--------------------------	---------------------------	----------------------------	---------------------------------	--------

(٢) حاصله ان المـلـمـ كالـحـيـاـةـ وـالـاـرـادـةـ وـغـيـرـهـاـ منـ الصـفـاتـ الـكـالـيـةـ مـاـوـاـةـ لـلـوـجـوـدـ تدورـ مـعـ حـيـشـادـارـ ،ـ بلـ عـيـنـ ،ـ وـكـمـ اـنـ لـلـطـبـاـخـ وـجـوـدـاـ .ـ وـانـ كـانـ كـلـاـ وـجـوـدـ ،ـ لـاشـتاـكـ بـالـفـوـةـ وـالـدـمـ .ـ كـذـلـكـ لـهـاـ عـلـمـ وـحـيـاـةـ وـانـ كـانـاـ ضـيـقـيـنـ ،ـ كـماـقـالـ تـعـالـىـ :ـ «ـ وـانـ مـنـ شـيـهـ الـبـيـعـ بـحـمـدـ وـلـكـنـ لـاـنـفـقـهـوـنـ تـبـيـعـهـمـ »ـ وـلـهـاـرـادـةـ وـبـهـاـيـمـ سـرـيـانـ العـشـقـ الـيـاـ فـرـادـالـحـقـنـ فـنـهـ بـالـشـعـورـالـلـمـ الـبـيـطـ لـأـنـ لـهـاـشـورـأـلـبـاـ لـأـقـلـ وـلـاـ لـكـانـ حـيـوانـاتـ لـصـدقـ تـرـيـفـ الـعـيـوـانـ أـعـنـ الـعـسـاسـ الـتـحـرـكـ بـالـاـرـادـةـ عـلـيـهـ ،ـ اـذـ طـبـيـعـةـ مـاـلـ مـتـسـوـفـ قـوـيـ التـعـريـكـ لـمـ تـخـطـ إـلـىـ قـوـةـ الـعـسـ كـمـ هـوـ مـقـنـعـ قـاـعـدـ اـمـكـانـ الـاـخـسـ فـيـ الصـعـودـ .ـ

وهـنـاـ مـلـكـ آـخـرـ فـيـ الدـفـعـ وـهـوـ اـنـ لـلـطـبـاـخـ فـوـاعـلـ بـالـتـسـخـيرـ تـعـتـ اـلـاـنـوارـالـفـاهـرـ وـاـرـبـابـ الـاـنـوـاعـ ،ـ وـالـغـايـةـ مـتـصـورـةـلـهـاـ .ـ وـلـاـ يـلـزـمـ اـنـ تـكـوـنـ مـتـصـورـةـلـتـكـ الطـبـائـعـ كـانـ طـبـيـعـ الـرـمـيـ بـالـقـرـفـاعـلـ الـعـرـكـةـ ،ـ وـلـهـاـ غـايـةـ وـلـبـتـ مـتـصـورـةـلـذـكـ الطـبـائـعـ بـلـ لـلـقـارـسـ فـكـذاـ فـيـ السـغـرـ وـالـسـخـرـ .ـ سـ رـهـ .ـ

وأنغرافها في الصعود عن المدار وإخراجها الأوراق الكثيرة بين الفواكه ليسترها عن صنوف الآفات وإحرازه الباب الشمار في الوقايات الصائنة، يهديك إلى ما ذكره . وهاتنا لمعات نورية لايناسب هذا المقام ذكرها عسى أن يأتي بها حين ماقدر الله اتيانه فيه بمنته وكرمه .

### فصل «٣»

في ذِّيْكَرِ شَكُوكِ اِنْقَادِيَّةٍ وَفِيهِ فَكُوكِ اِعْتِقَادِيَّةٍ عَنْهَا

قد تقرر عند المعلم الأول ومتبعيه من المشائين والشيفين أبي نصر وأبي على وتلامذته وجمهور المتأخرین أنَّ ظرف الوجود الذهني و الظهور الظلي للأشياءينا إنما هو قوانا الإدراكية العقلية والوهيمية والحسية . فالكليلات توجدي النفس المجردة، والمعنى الجزئي في القوة الوهمية، والصور المادية في الحس والخيال . فوقت للناس في ذلك إشكالات ينبغي ذكرها والتفصي عنها .

**الاشكال الاول :** إنَّ العقائق الجوهرية بناءً على أنَّ الجوهر ذاتي لها . وقد تقرر عندهم انفاظ الذاتيات في أنحاء الوجودات كما يسوق إليه أدلة الوجود الذهني . يجب أن تكون جوهرًا أينما وجدت وغير حالة في موضوع، فكيف يجوز أن يكون العقائق الجوهرية موجودة في الذهن أعراضًا قائمة به . ثم إنكم قد جعلتم جميع الصور الذهنية كيفيات ، فيلزم اندراج حقائق جميع المقولات المتباينة بالنظر إلى ذاتها مع الكيف في الكيف .

و الجواب عنه على ما يستفاد من كتب الشیخ أنَّ معنى الجوهر الذي صيغته جنساً يجعله عنواناً للحقائق الجوهرية ، ليس هو الموجود من حيث هو موجود مسلوباً عنه الموضوع ، لأنَّ هذا المعنى لا يمكن أن يكون جنساً لشيء وإنما لكان فصله الذي يفرض مقتضى ماله ، مثودة أنَّ الفصول المقسمة للجنس لا يحتاج إلى شيء .

منها الجنس في تقويمه من حيث هو ، بل هي من الخواص المارضة للجنس . كما أنه عرض عام لازم لها ، بل احتياجه إليها في أن يوجد ويحصل تحسيلاً وجودياً لأن التفاصيل كلُّ فصل كالملة المقيدة لوجود حصة من الجنس ، فإذا كانت ماهية الجنس هو الوجود بالفعل مع قيدهم هو سلب الموضوع ، لكأن فصله المفرد من محتوى وجوده ، مقوم معناه و Mahmيته ؛ كما يقتضي الإشارة إليه .

و بوجه آخر يلزم على فرض كون هذا المعنى جنساً للجوهر انقلاب الماهية حين انعدام شيء من أفرادها .

و بوجه آخر يلزم تعدد الواجب لذاته ، فإنَّ نفس الماهية لا يتعلّق بها جعل وتأخير ، فلو كان الوجود عينها أو جزئها يلزم الضرورة الأزلية فيها ، تعالى القديم الواحد عن التشريك والنظير علواً كبيراً .

وأما الوجوهات الإمكانية فحقائقها نفس التعلقات بفاعليها وذواتها عين الاحتياج بسبعينها وفاطرها .

و كذلك قولنا<sup>(١)</sup> الشيء الموجود بالفعل غير صالح لأن يكون عنواناً للحقيقة الجنسية الجوهرية لازماً لها ؛ وإلاً لكان كلُّ من علم شيئاً هو في نفسه جوهر ، علم أنه موجود ، بنعنى الجوهر ، الذي يصلح للجنسية هو ما يعبر عنه بأنه الشيء ، ذو الماهية إذا صارت ماهيته موجودة في الخارج كان وجودها الخارجي لا في موضوع ، وهذا المعنى ثابت له سواءً وجد في العقل أوفي الأعيان ، وحلوله في العقل لا يبطل كونها بحيث إذا تحقق في خارج العقل كانت غير حالية في المحل المقصود بنفسه ، فالمعنى من الجوهر جوهر لأنَّه لا في موضوع بالمعنى المذكور .

ومما يؤكّد ما ذكر أنَّ حمل الجوهر بهذا المعنى على الأنواع والأشخاص المتدرجة تحته ، غير معمل بشيء خارج ؛ وأما حمل كونها موجودة بالفعل – الذي هو بعض من مفهوم كونها موجودة بالفعل لا في موضوع – فلامحالله بسبعينه خارج عن

(١) الفرق بينه وبين سابقه إن السابق كان هو الموجود بما هو موجود وهو الوجود ، وهذا ماهية له الوجود بالفعل . كما أنَّه يمتاز عن الأخير بأنَّه الوجود سلب الموضوع بالفعل فيه ، دون الأخير - سره .

الماهية، فإذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ماتعنته من عوالي الأجناس والمقولات العشر إلا بسبب ، لا كحمل الذاتي غير المعلل ، فلم يصر بـ<sup>باب</sup> صافحة معنى عددي إليه وهو قولهنا لافي موضوع جنساً لشيء منها ، وإنما لصار بـ<sup>باب</sup> صافحة معنى وجودي إليه وهو قولهنا في موضوع جنساً للبواقي ؛ بل هذا أولى ، وهو خلاف <sup>ما</sup> تقررون عنهم هذينبيان مقصودهم في كون المعمول من الجوهر جوهرأ .

وهأهنا دقةً أخرى سنشير إلى بيانها في تحقيق العمل إنشاء الله تعالى. حاصله أنه لامنافات بين كون الشيء مفهوم القائم بنفسه، وكونه مما يصدق عليه القائم بغيره، على قياس مفهوم المدح، واللاشي، واللاممكן، وشريك الباري، والحرف، والوضع، والحركة، وممتنع الوجود، واللاتاهي، ونظائرها. حيث يصدق على كل منها تقضيها بحسب المفهوم هذا.

فقد علم بما ذكرنا أنَّ مفهوم العرض أعم من مقولة الجوهر باعتبار الوجود الذهني ، فالجوهر الذهني جوهر بحسب ماهيته ، وعرض باعتبار وجوده في الذهن ، فلامنافاة . بينما ، إنما المنافاة بين المقولات التي هي ذاتيات للحقائق المختلفة المندرجة تحتها .

وأما أنَّ القوم قد عدُوا الصور العلمية من باب الكيف ويلزم منه أن يكون صورة الجوهر في العقل جوهراً وكيفاً فيدرج تحت مقولتين ، فقيل إنَّ هذا من باب المسامحة وتشبيه الأمور الذهنية بالأشياء الخارجية ، لأنَّه إنْ أردت بالكيف ماهية (١) أي كون الموجود في الموضوع وهو العرض جنباً للعراض التمة خلاف ما تفرد عنه الحكماء ، من أن المقولات السبع إيجانس عالية ، فإذا كان العرض جنباً عالياً لم تكن التمة عاليات .

نعم السيد الحق الدماماد تده صرح في كتبه بان الجوهر والعرض جنسان فامايان .  
لكن التحقيق ان العرض عرض لها لان العرض من العروض وهوامر ثابت لها بالقياس  
الي النيرودزاتي الشيء، يثبت له مع قطع النظر عما عداه ، وبالحقيقة العرض تمييز عن وجودها  
الرابعى فان وجودها في افنهما عين وجودها لموضوعها ، فان الاضافة وان لم تنتبه  
في شببات مفاهيم اكثرا عند اكثراهم او اقلها عند اقلهم لكنها معتبرة في وجود جميعها .  
فإذا كان العرضية وجودها الاضافي - و الوجود خارج عن الباهية - لم تكن ذاتية لها

حقّها في الوجود الخارجي أن يكون في موضوع و غير مقتضية للقسمة و النسبة ، فهو بهذا المعنى يصلح لأن يكون جنساً من عوالي الأجناس ، كما أن الجوهر بالمعنى المذكور له جنس عال ، فهذا باعتبار هذين المعنين متباثنان لا يصدقان على شيء ، في شيء من الظرف ؛ وإن أردت منه عرض لا يكمن بالفعل مقتضاً للقسمة و النسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن ، فلا تمانع بهذا الاعتبار بينه وبين ماهية الجوهر وكذا بينه وبين ماهيات باقى الأعراض على نحو ما مر في مفهوم العرض ، فلابد من اندراج الصور العقلية تحت مقولتين . هذا تقرير كلامهم على ما يناسب أسلوبهم دماغهم . والحقُّ ماستذكر لك إنشاء الله تعالى .

وليعلم هاهنا أنَّ معنى قولهم إنَّ كليات الجوهر جواهر ليس أنَّ المعمول من الجوهر الذي يوصف بأنه في الذهن وله محلٌّ مسْتَغْنَ عنه أنه قد يزول عنه صور الجوهر العقلية ويعود إليه ويكون تلك الصور بحيث توجد تارة في الخارج لا في موضوع تارة في الذهن في الموضوع ، كالمقاطيس الذي هو في الكف ، فإنه بحيث يعذب العديد تارة كما إذا كان في خارج الكف ولا يجد به آخرى كما إذا كان فيه ، فإنَّ هذه مغالطة من باب تصييب العبيثيات<sup>(١)</sup> وإهمال الاعتبارات وأخذ الكلى مكان الجزئي ، فإنَّ الكلى الذي ذاته في العقل على رأيهما يستحيل و قوعها في الأعين واستغاثتها عن الموضوع : والمفهوم الذي هو في الكف يجذب عليه الخروج والجذب للعديد ثم الدخول وعدم الجذب مع بقاء هوته الشخصية ؛ ولديهم الصور العقلية كذلك بل المراد بالكلى المذكور في كلامهم أنَّ كل الجوهر جواهر ، الماهية من حيث هي بلا قيد وشرط من الكلية و الجزئية وسائر المنضادات الذهنية والخارجية إليها ، ويقال<sup>(٢)</sup> لها الكلى الطبيعي أيضاً كما يقال للماهية المعرفة للكلية الكلى العقلي ،

(١) أي حبيبة بشرط لا حبيبة لا بشرط ، بل الالشرط القسمى واللا بشرط المقسى واما أخذ الكلى مكان الجزئي فهو تنزيل الكلى مكان المقاطيس - ده .

(٢) قد ذكرنا في أوائل هذه التعلقة أن الكلى الطبيعي الذي قال المحققون بوجوده هو الماهية التي هي مقسم للبانية المطلقة والمخلوطة والغيردة ، و أنها أشد إبهام من المطلقة التي هي من اقسامها ، كما أشار إلى قوله يصلح لكثير من القيد التنافية وهو المطلق النير القيد بالإطلاق ، و أنها كيف لا تكون موجودة ومن اقسامها

والكلبي بالمعنى الثاني لا يصلح للشخصيّة والوجود في الخارج، بخلاف المعنى الأول، فإنها لفظ إيمانها تصلح للكثير من القيود المتنافية كالوحدة والكثرة والحلول والتجدد والمعقولية والمحسوسيّة، فالمعنى من الجوهر وإن كان عرضاً بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كلياً، ولكنّه جوهر عندهم بحسب ماهيته، فإنَّ ماهيته ماهية شأنها أن يكون وجودها في الأعيان لافي موضوع. وأما التمثيل للجوهر العقلي بالمقنطيس حيث وقع في كلامهم، فهو إنما كان باعتبار أنَّ ماهيته تتصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها، فإذا وجد مقارناً لكتُّ الإنسان ولم يجذب الحديد أو وجد مقارناً لجسمية الحديد فجذبه، لم يلزم أن يقال إنه مختلف الحقيقة في الكف وفي خارج الكف مع الحديد، بل هو في كلِّ منها بصفة واحدة، وهو أنه حجر من شأنه جذب الحديد. وهذا القدر يكفي في المناسبة بين المثال والممثل له.

فإن قلت : قد صرَّح الشيخ في إيمان الشفاء وغيرها بأنَّ فصول الجوهر لا يجب أن يكون جواهر بحسب ماهيتها، وإن صدق عليها مفهوم الجوهر صدق اللوازم العرضية، حتى لا يلزم أن يكون لكلٍّ فصل فصل إلى غير النهاية ؛ فعلى ما ذكره من كونها لاتدرج تحت مقوله الجوهر ، يلزم أن تكون متدرجة تحت مقوله أخرى من المقولات العرضية ، فيكون حقيقة واحدة جوهرأً وعرضاً في وجود واحد، لاتحاد كلٌّ نوع مع فصله .

قلت لا يلزم من عدم اندراج فصول الأنواع الجوهرية تحت مقوله الجوهر لذاتها إن دراجها تحت مقوله أخرى ، حتى يصدق عليها مفهوم العرض؛ لكونه عرضاً

المخلوطة والجردة التي هي تؤخذ مادة وهي موجودة .  
و اطلق في كلام بعض الكلبي الطبيعى على الساخنة لابشرط ، القيد بالابشرط والإطلاق، وإيه اشار بقوله: كما يقال للماهية المعروضة للكلية، كما قال التفازاني في تهذيب النطق: ومعروضه طبيعياً .

و في بعض النسخ: كما يقال للماهية المعروضة كلياً عقلي، وعلى هذا فالمعنى واضح

عاماً لازماً للمقولات المعرفية، إذ لامانع<sup>(١)</sup> بحسب العقل والنقل من عدم وقوع الحقائق البسيطة التي لا جنس لها ولا قتل ، تحت مقوله من المقولات أصلا . نص عليه الشيخ في كتاب قاضيوريس من الشفاه .

قال بعض أهل الكلام في دفع إشكال المذكور<sup>(٢)</sup> وهو كون شيء واحد جوهرأً وعرضأً، كلياً وجزئياً، علمأً وعلموماً: إنما إذا تصورنا الأشياء يحصل عند أمران: أحدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلئي ، وهو غير حال في الذهن ناعاته، بل حاصل فيه حصول الشيء في الزمان والمكان، وثانيهما موجود في الخارج، وهو علم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية، فحيث لا إشكال فيه، إنما إشكال من جهة كون شيء واحد جوهرأً وعرضأً، أو علمأً وعلموماً ، أو كلياً وجزئياً .  
فتقول إن أراد أن هناك أمران متغائران بالاعتبار موافقاً لما ذهب إليه الحكماء والمعحقون ، فلا يفي إلا بدفع إشكال كون شيء واحد علمأً وعلموماً

(١) اذ هنا اشياء كثيرة ليست داخلة تحت المقولات المثلـر ، كالوجودات الخاصة الامكانية فانها ليست بواجهة الوجود ، وكالحصول البسيطة اما لانها الوجودات العامة كما هو منصب المصنف قوله ، واما لانها ماهيات بسيطة غير مجنة بشيء من المقولات كما هو عند الحكماء بل هنا اعراض غير داخلة عندهم في المقولات السبع ، كالحقيقة والوحدة عندهم - س ره .

(٢) بيان الاشكال الاول قدر ، واما بيان الثاني والثالث فهو ان الكلى الموجود في العقل من حيث انه موجود كلئي ، ومن حيث انه في نفس شخصية - والموشوع من جهة الشخصيات - جزئي؛ وكيف يكون شيء واحد كلياً وجزئياً ، وان العلم والمعلوم بالذات عندهم واحد وكيف يمكن ان واحداً والعلم بالسود يتصف به العالم ، والمعلوم لا يتصرف به العالم . الاترى ان العلم بالاشياء عين ذات العق تعانى ويتصف به بخلاف الاشياء بالمعلومة .

ثم تصوير ما تصوره هذا الفاضل وتشيل ما تخيله انا اذا فرضنا شخصاً معاذنا برآة بحيث انطبع صورة شخصه وجده في تلك البرآة فهناك امران: صورة حاصلته في المرآة ولست قائمة بها وهي الصورة الطبيعية التي في مادة الشخص ، وصورة منطبعة في سطح المرآة قائمة به ؛ فهكذا في البرآة التي هي في النهن ، فعنده لكل شيء يدرك ثلاث صور: الصورة الخارجية التي هي المعلومة بالعرض ، والصورة الذهنية التي هي حاصلة في النهن لاقائة به وهي الامر الذهني عنده ، والصورة الخارجية القائمة بالذهن وهي الامر الخارجي عنده ، فلكل مقابل موضوع على حدة - س ره .

وكونه كلياً وجزئياً ، وأما إشكال كونه جوهراً وعرضاً في مجرد ما ذكره لا يخرج عنه العواب وإن أراد أنهم اثنان متغيران بذاته ، فيزيد عليه سوى كونه مخالفاً للذوق والوجدان وإحداث <sup>(١)</sup> مذهب ثالث من غير دليلٍ وبرهان ، أنه قد تقدرون بهم وستنطلي عليك إنشاء الله تعالى أنَّ كلَّ صورة مجردة قائمة بذاتها شائبة عالمٍ وعالمية بذاتها ومعرفة لذاتها ، زبنا على ذلك إنَّ علم الله تعالى بذاته وعلم الملائكة الروحانيين بذواتهم ، فيلزم عليه أن يكون النسب الإنسانية عند صوره المعقولات ، محصلة مكونة باختيارها لذوات مجردة عقلية علاً مه فتالة ؛ بناءً على اعترافه بأنه يحصل عند تصوّرنا للأشياء أمر معمول غير قائم بالذهن ولا بأمر آخر غير الذهن كما هو الظاهر .

وكون النفس فتالة للجوهر العقلي المستقل الوجود وإن كان بمعنى الإعداد من المستعين فساده واستحالته . كيف والنفس قابلة للمعقولات بالقوة ، وإنما يخرجها من القوة إلى الفعل ما هو عقل بالفعل ، فإذا أفادت النفس العقل ، فكانت إما علة مفيدة لها ، فكان ما بالقوة بحسب الذات مخرجاً ومحصلة لما بالفعل بذات من القوة ، هذامحال فاحش ، وإما علة قابلية لها ، فهو ينافي ما ذهب إليه ، لأنَّ قابل الشيء يجب أن يكون مملاً له ؛ وإن لم يكن شيئاً منها ولبيست بغاية أيضاً . وهو ظاهر . ولا هي صورة لها . بل العكس أولى . فلا علاقة لها بمعقولات ، فكيف يكون منشأ لوجودها .

على أنَّ العدoot والتتجدد ينافي كون الشيء عقاولاً بالفعل كما تقدرون بهم .

وايضاً يلزم على هذا كون المعلوم كلياً وجزئياً باعتبار واحد . أما كونه كلياً فلكونه معمولاً مجرداً عن الشخصيات الخارجية . وأما كونه جزئياً فضرورة كون المعلوم إذا كان حاصلاً عند النفس حصولاً استقلالياً من غير قيامه بها ، يكون متخصصاً

(١) وهو الجمع بين المذهبين من الثنائية والشبيهة ، فإن العاصل في الذهن مثل الموجود الخارجي في الماهية ولازمهما ، والقائم بالذهن شبهة لكونه كينا ، والموجود الخارجي أعني ذات الصورة من مقولات أخرى . او احداث مذهب ثالث من حيث القول بالصورتين اذ القائل بالثنائية قال بصورة واحدة والقائل بالشبيهة ايضاً قال بصورة واحدة ولم يقل احد بصورتين - سره .

بنفسه ، إذ الوجود خارج الذهن يساوق الشخص كذلك وتحقيق المقام<sup>(١)</sup> أنْ تشخص الماهية المتكررة الأفراد إنما يكون بعيّنات ولو احتج خارجية ، فنما يحصل الماهية حصولاً آخر غير ما هو بحسب الواقع يكون في ذلك الحصول معرَّة مفشرة عن تلك الغواشي واللبسات بتعرية معرَّة تشير متشرّ، لا يوصف بالكلية والاشتراك بين كثيرين ، فلابدَ أن يكون للماهية حصول للشيء المعرَّى لها من المقداريات المانعة من العموم والاشتراك ، إذ تعرية الشيء للشيء لا ينفك عن وجود ذلك الشيء له ، ولابدَ أيضاً أن يكون وجودها المعرَّى عين وجودها الحال على ذلك الشيء ، أي الذي عرَّها عن الغواشي ؛ فإذا كان الوجود التجريدي لمهنية مانع عن وجودها الارتباطي للذهن الذي من شأنه انتزاع الصور عن المواد الجزئية وتجريدها عن العوارض المهمولانية ، فلا محالة يكون وجودها له على نعم الحلول والقيام لغير ، إذمعنى<sup>(٢)</sup> حلول الشيء في الشيء أن يكون وجود الحال في نفسه عين وجوده لذلك المحل . فعلم مماذكر<sup>(٣-٤)</sup> أنَّ

(١) أي بحيث ينور بطلان ماذكره هذا القائل من كون الامر الحال في النعن غير القائم به ، كلباً معدراً مع ان الكلية والتعدد مما ينوط بالوجود لنفسه ، ويفسر ماذكره المصنف من أنه لابد من علاقة العلية بأن تكون النفس واحدة من العمل للامر الحال فيهما سره .

(٢) لا يخفى انه لا يلزم منه ان يكون كلما كان وجود الشيء في نفسه عين وجوده للآخر تحقق الحلول ، اذا الموجبة لا تتمكن ك نفسها . لكن المراد ان وجود الصورة للنفس لما يمكن ان يكون من باب وجود الفعل للفاعل تكون النفس ولا سيما في مقام العقل بالقولة قابلة قبول اتفصالاً تجدانياً - خصوصاً عند النسائل - ، كان هذا الوجود الارباعي للخصوص حلولاً سره .

(٣) اي الصورة الحاملة في النعن وهي ليست في المادة ولا منشأة بالغواشي ، فينبغي ان يقول الصور الحاملة في النعن من غير قيامها به جزئية مخصوصة لا كلية مقصولة .

قلت منظوره بهذه الرأي العلaf كما ينادي به قوله وقد فرضنا انها معقوله انخيان الصور لما كانت عندهم بتغير بـال مجرد مجردة وبـتعرية المعرى ممرة وهذا متوقف بـوجودها لنفس المعرفة وقيامها بها وهذا القائل لم يقل به في الامر الحال ، كانت الصور بـاقية على ماديتها والنفع بالـكلية والتعدد بـ مجرد اللفظ سره .

(٤) هذا ما اختاره سره في امر الصور النفسانية العلية لدفع عدمة من الاشكالات<sup>(٥)</sup>

## ٥- المتوجهة إلى القول بالوجود الذهني.

وأجمالاً ان الصور العلية الجزئية من المحسوسات والمتخيلات قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاسع ، وهي وجودات مادية تنشأها النفس في الشال الاصغر الذي يسمى بالخيال المتصل بالنفس ، دون الخيال الاعظم المتصل . والصور الكلية هي المقول الكلية التي تنشأ النفس وجوداتها الخارجية وتصيف إليها الترديد وتتجاوز انطباقها على كثيرون لتفع ادراك كالانسان الصغير البصر الذي يدرك شع زيد مثلا ادراكا كما يعبرها ضيقا ثم يجوز انطباقه على زيد وعمره وغيرهما ، وهذه المقول لما كانت اقوى وجوداً من النفس لا يمكن القول بكونها مطلوبة للنفس قائمة بها قياماً صدورياً بل النفس مظاهر لها . فهذا ما ذهب اليه ده ومن المعلوم انمن على تبرير الصور العلية والقول بالخيال المتصل والقول بالمثل التقليدة وهو ره قائل بها جديما .

وهي الممكن ان يوجه اليه الاشكال من وجيهين :

**الأول** ان العلية والمطلوبة والتبرير والادارة ونظائر ذلك، من الشئون المختصة بالوجود الخارجي الحقيقي، والوجود الذهني المادي من الاتمار المترتبة لا يقبل شيئاً من ذلك ، لكونها آثاراً حقيقة عنده . ويشهد به تصریحه ره في مبحث العمل ان العمل أنها هو من شئون الوجود الخارجي ، وكذا عنده ره في اول المنهج الوجود الذهني مقابلة للوجود مجرد والمادي .

**الثاني** انه ره يصرح بأن الوجود الذهني اضعف من الوجود الخارجي ، ويصرح أيضاً بان المثال والعقل اقوى وجوداً من الادارة والاذارة الناقض في الصور العلية الجزئية ، والكلية المتقطبة على الانواع المادية وافرادها ، كصورة زيد المتقطبة على زيد الخارجي وصورة الانسان المتقطبة على افراده الخارجة ، فان الصورتين حيث كانتا من المثال والعقل فهما اقوى من مصادقهما وجوداً وحيث كانتا موجودتين ذهناً فهما اضعف من مصادقهما فهما اقوى وانصف معاً بالنسبة الى المصدق و هو الناقض .

لكن الاشكالين ناثرمان من قلة التدبر في المقام والاخلاص بجهات البحث ويندفعان بتوضيح هذه الجهات و تحرير مورد الكلام في الوجود الذهني بما يرتفع به للبس فتقول ان الذي شنته ادلة الوجود الذهني هو ان هذه الاشياء الموجوده في الخارج موجودة بيتها يوجد آخر لا يترت عليه آثارها الخارجية بينها ، و تنتي بالاتمار كل ما يحصل عليه في الخارج من ذاتي او عرضي حلا شائعاً وذلك كزيد الموجود في ظرف العلم حيث انه ليس بجهر ولا جسم ولا نام ولا حيوان ولا ناطق وليس معه شيء ، من الكمالات الثابتة التي تزيد الخارجي ، وهذا كما ترى وجود آخر للشيء غير وجوده الخارجي الذي هو بحسبه واحد لكمالاته الاولية والثانوية . ويندفع به جميع الاشكالات التي مدارها على طلب آثار الماهية في وجودها الخارجي ، منها في وجودها الذهني . فالذى تثبت أدلة الوجود الذهني ان جميع الاتمار الخارجية التي تصيف بها الماهية في وجودها الخارجي مسلوبة عن وجودها الذهني . وهذا يدفع انصاف الوجود الذهني »

الأولى هي كونه مقيماً إلى وجوده الخارجي، وهو من هذه الجهة فاقد للاتariance التي له في الخارج وهذه هي حقيقة حكمته رئيس له إلاحكابة عن ماوراءه فقط وهذا هو رد البعث في الوجود المعنوي.

**والثانية** جهة نونه في نفسه من غير قاسه الى وجوده الغازجي بل من جهة ان هذا الحاكمي امر نات ممتاز لعدمه وله من هذه الجهة آثار وجودية مترتبة عليه؟ ومن الممكن جبته ان يكون اقوى وجوداً من محكمي الغازجي ، وهو من هذه الجهة وجود غازجي لاذهني ولهذه الجهة الثانية يمكن ان تثبت حسب البحث الى جهتين اخرتين:

احداها ان هذا الموجود المأذوذ في نفسه حيث كان موجوداً بالأهل هو كفيه  
عسانه داخلة تحت مواله الكيف لصدق حمه عليه وهو أنه عرض لا يقبل قمة ولا سمة  
لذاته . كما اعلمه معظم ناشطين - اواهه صورة كمالية حاصلة لذا اعني انه صورة موجود  
متالى او عقلي اتحدث به تقوسات العداد المدرك باليدرك فتصورت بها لغوسنا تصوّر المادة  
الصورة ويسري في معنه ان الصورة والفضل غير داخلين تحت مقوله من المقولات الا  
المرض - وهذا ظاهر مناسب الى استكبار الامر بدوسي - اواهه صورة جوهريّة لغوسنا  
في الجوامد وصورة عرض - وكما تان لباقي المدركات التي من قبل الاعراض وهذه  
الجهة هي التي ستحت عنها في مبحث العلم .

**ويتبين من ذلك امور**  
**أحدّها ان المراد بالاتّار المترّبة في مابالوجود الذهني اعمّ من الكلمات الاولى**  
**وـثانوية**

و ثانٍ فيها أن الوجود الذهني وجود قياسي بذاته يرسم بارتفاع المقياس وإن حسناً حكمته أخطأه

د ناشرها این کتاب نیمه حضوری، کشف علم حضوری معه - ۶.

الصورة الحاصلة في موادها من غير ارتباطها وقيامها بالنفس جزئية ومحسوسة لاكلية ومقولة ، لعدم استخلاصها بعد عن الغواشي واللبوسات العادية التي تمنع العذر أن يصير معمولاً للنفس وقد فرضنا إنها معمولة للنفس موجودة بوجود آخر غير وجودها الخارجي الذي يصحبها الأغشية والأغطية الجسمانية العادية فتدبر .

ثم ليت شعري إذا كان المعلوم موجوداً مجرّداً عن المادة قائماً بذاته و النفس أيضاً كذلك فما معنى كونه فيها؟ وما المرجح في كون أحدهما ظرفًا والآخر مظروفاً؟ والظرفية بين شيئاً مع ميائة أحدهما عن الآخر في الوجود إنما يتصور في المقادير والأجرام .

نعم من استثار قلبه بنور الله وذاق شيئاً من علوم الملوكتين ، يمكنه أن يذهب إلى مذهبنا إليه ، متسللاً حناك إليه في صدر المبحث أنَّ النفس بالقياس إلى مدركتها الخيالية والحسية أشبه بالفاعل المبدع منها بالعمل القابل ، وبه يندفع كثير من الإشكالات الواردة على الوجود الذهني ، التي مبناتها على أنَّ النفس محل للمدركات وأنَّ القيام بالشيء عبارة عن العدول فيه .

منها <sup>(١)</sup> كون النفس هيولى الصور الجوهرية .

ومنها <sup>(٢)</sup> صدوره الجوهر عرضاً وكيفياً .

ومنها اتصف النفس بما هو منتفع عنها كالحرارة والبرودة والحركة والسكنون والزوجية والمفردية والفردية والعجربية إلى غير ذلك من الموصيات المتعلقة بهذا المقام .

فإنه إذا ثبت وتحقق أنَّ قيام تلك الصور الإدراكية بالنفس ليس بالحلول ، بل بنحو آخر غيره ، لم يلزم محذوراً أصلاً ولا حاجة إلى القول بأنَّ ما هو قائم بالنفس غير ما هو حاصل لها ، وهذا في المحسوسات ظاهرية كانت أو باطنية .

(١) يأتي هذا الإشكال من وجهين في مرحلة العقل والمعقول من هذا السفر - س ٩٠ .

(٢) إن قلت جتنـة بلزم عـكـه .

قلت لا عرض في النـعنـ كـاسـتـقولـ في علم اللهـعـالـمـ اـربـابـ الـأـنـوـاعـ . كـبـ وـ الـكـلـ موجودـ بـوـجـودـ النـفـسـ نـعـمـ مـفـاهـيمـهاـ تـحـلـ عـلـىـ أـنـفـسـهاـ بـالـأـولـىـ . سـ ٩٠ .

وأما حال النفس بالقياس إلى الصور المقلية من الأنواع المتصلة فهي بمجرد إضافة إشراقة تحصل لها إلى ذوات عقلية نورية واقعة في عالم الإبداع تسببها إلى أصنام أنواعها الجسمية كنسبة المقولات التي ينتزعاها الذهن عن المواد الشخصية على ماهو المشبور<sup>(١)</sup> إلى تلك الأشخاص، بناءً على قاعدة المثل الأفلاطونية. وتلك الذوات

(١) متعددة بالمقولات أو بها وبالانتزاع على التنازع ، اذعلى منهبه قده ومنذهب أفلاطون الالهي لامعقولات سوى الذوات المقلية الشاهدة في عالم الإبداع عن بعدها تكون نسبة الذوات المقلية نسبة تلك المقولات .

ان قلت لم فرق وجعل قده ادراك النفس للخيالات والعيارات بالانشاء وللعقليات بالإضافة الاشراقة ؟ وما هذه الاضافة ؟.

قلت لأن احكام السوية والملوؤة من التقدير والتشكل والشكون - و بالجملة المحدودية - على المدركات الجزئية التي هي مدركات بالذات غالبة ولذا يقول الصوف كثيراً مان ادراكها بالفهالية والانشاء، وربما يصرح بالاتحاد أيضاً بلاحظة أنها اشراقة وظفورها وظهور الشيء ليس شيئاً على جياله ، فالنفس هي عين المعنى وكل المدارك والمدركات صور وعبارات كمأابل في ظهور المبدء .

### الكل عبارة و انت المعنى يامن هو للقلوب مقنطليس

واما المدركات الكلية فأحكام الوحدة والتفرد والاحتاجة بالرائقين المثالية والطبيعة عليها غالبة لكونها مجرد عن الكونين منتفعة عن الأقليتين ظهوراً بدور ادراكها بالاتحاد ، وهذا الاتحاد هو مراده من بالإضافة الاشراقة والمعنى الشهودي والحضورى ، لأن العلم الحضورى له موردان الاتحاد والعلمية لكن العلية غير مناسبة - وان تفوهوا بهانليلـا كسايقال العقل البسيط او النفس خلاق المقول التفصيلية والعلوم النفسية - لما ذكرناه و لما ذكره في رد الفاضل القوشى بقى الاتحاد .

ان قلت ما يقول الصنف في الفاهيم الكلية المعروفة التي لا ارباب لها عندهم .

قلت هذه الفاهيم تشرك مع المفاهيم الموجودة بي أنها ايضاً حكایات عن هذه الارباب للموجودات الا انها عنوانات غير مطابقة لها كما ان العدد الغير المطابقة للمحدود ت نحو نحوه عند العاد .

وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى شمول نور الوجود كيف وسع تقديره ومخالفته كالدم حتى المطلق منه ، والامة حتى المخلة منها عن الوجود بشدة التعabil والتميل ، فان درك الوجود الكلى الذي هو أبده وأعم من كل شيء ، مشاهدة عن بعد نور حقيقة الوجود التي هي أظهر وأنور وأوسع من كل نور وفيه . واما الاعراض فهناك عين الموضوعات فزانحة السك والسك هناك واحدة والالتزام القوة .

اعلم ان استبعاشي المقول عن ان ادراك الكنى مشاهدة رب النوع لوجه ذكر ناهمه

العقلية وإن كانت قائمة بذواتها، متنسخة بأنفسها لكن النفس لضعف إدراكها ككل لها في هذا العالم بواسطة تعلقها بالجسميات الكثيفة لا يتيح لها مشاهدة تامة إياها وتلآن كامل لها، بل مشاهدة ضعيفة وملاحظة ناقصة، كابصاراتنا في هواه مغير من بعد أو كما يبصار إنسان ضعيف البصرة شخصاً فتحتمل عنده أن يكون زيداً أو غيره وأدبيكاً أو خالداً أديشك في كونه إنساناً أو شجراً أو حجراً، فكذا يحتمل المثال النوراني والصورة العقلية عند النفس وبالقياس إلى إدراكاتها ، الكلية والإبهام والعموم والاشتراك وغيرها من الصفات التي هي من نتائج ضعف الوجود ووهن المعقولة ، أعم من أن يكون ناشتاً من قصور المدرك أو من قصور الإدراك : فإنَّ ضعف الإدراك وقلة النيل كما يكون تارة من جانب المدرك بأن يكون قوته الدرأكة في نفسها ضعيفة كقول الأطفال أعموقة عن الإدراك الشام لمانع خارجي كالغoss المدببة للإِبدان المتعلقة بعالم الظلمات ، فكذاك قد يكون أيضاً من جانب المدرك وذلك يكون من جهتين : إما من جهة قصوره ونقشه وخفاء في نفسه وإما من جهة كماله وجلاله وغاية ظهوره وجلائه ، فالاول كما في الأمور الضعيفة كالزمان والعدد والبيولي ونظائرها ، فلا محالة يكون تعقلها ضعيفاً لأنحد العقل والمعقول بحسب الحقيقة ، والثاني كما في الأشياء التي تكون رفع السمك وبعيد الدرك ، فلا يتعقلها النفس لغاية قوتها وضعف النفس ، كالعقل الفعالة، وربما يغلب فرط جماله وجلاله على القوة المدركة و يجعلها منهورة مبهورة من شدة تورتها وفرط قوتها واستيلائه وقهره بحيث لا يمكنها إدراكه على التمام كما في إدراك العقل أو احتجب الوجود جل كبر ياؤه .

والحاصل إنَّ النفس عند إدراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذاتاً عقلية مجردة ، لا يتجزأ عنها وانتزاعها معقولها من محسوسها كما هو عند جمهمور الحكماء ، بل بانتقالها من المحسوس إلى المتخيّل ثم إلى المعقول ، وارتحال من

ـ هـ في حواشينا على الشواهد ، معظمها امران :

ـ أحدهما الفتاثيم إلى شبيهة المفهوم وغفلتهم عن شبيهة الوجود وعن ان له وجوداً معيّناً وحدة جمّية يسع كرسى نوره جميع رفاته ولذا يكون كاسباً ومكتساً .

ـ وثانيهما جملهم اباء مرآة لحظ العجزيات ؟ ولبعكسوا بفلحوا - سره .

الدنيا إلى الآخرة تم إلى مادراتها ، وسفر من عالم الأجرام إلى عالم المثال تم إلى عالم العقول . وفي قوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » إشارة إلى هذا المعنى ، فإن معرفة أمور الآخرة على العقيقة في معرفة أمور الدنيا لأنها من جنس المضاد وأحد المتناففين يعرف بالآخر وكأن قد كدنا أن نخرج من أسلوب المباحثة فلنعد إلى ما كنا فيه .

فنتول العلم لاما كان مرجعه إلى نحو من الوجود <sup>(١)</sup> وهو مجرد العاصل للجوهر الدلالي أو عنده - كما ستحقق في موضعه - وكل وجود جوهرى أو عرضي يصحبه ماهية كلية يقال لها عند أهل الله ، العين الثابت ، وهي عندنا لا موجودة لامعنةمة في ذاتها <sup>(٢)</sup> ولا متصفه بشيء من صفات الوجود من العلية والمعلولة والتقدم

(١) ليس المراد بعنوان مثل وجودماء أو ناراً وغيرهما من الوجودات المحدودة الطبيعية ، بل المراد أنه وجود آخر لبنته الماهيات سورى نورى ، لا كهذا الوجود الدادى الفطانى للماهيات ، الذى لا يصلح للطبيعة ، فرادى قنه أن وجود الماهيات فى العقل أى فى آيات الانفس كوجودها فى آيات الاخلاق فكما أن الوجود فى الاعيان فيشاهد القدىس و اضافه الاشتراطية وليس بجواهر ولا عرض بلاته كذلك المعلم وجود هو فرض النفس واشرافه وليس بذاته جواهر ولا عرض ، واما نفس شببات الماهيات فهو جواهر وكم وكيف وغيرها بالجملة الاولى لا بالثانى ، اذا الفردية يستدعي الوجود ولا يوجد للماهيات بالذات والوجود الذى لها اتنا هو الوجودات المفترقة ، وهذا الوجود الذى فى الذهن انساهم للنفس وهذا بوجه كوجود الماهيات فى شأة العلم الربوى اذ ذلك الوجود الشائع ائما هو للعلم الربوى للماهيات المعلومة .

نن ان تقسيم العمل أمر وقع فى بين لا بثاء تحققاته عليه تم خاص فى تسميم العبوب بقوله : فإذا تمهدت .

وكل نظرة أولجه على أمرین :

أحدھما كون الاشياء فى التهن هي بالاولى لا بالثانى .

وثانيهما كونها كينا بالحقيقة حذرًا من استاذ السامعة الى رؤسائه العلم .

ثم هذا العبوب مع الزم القواعد الشهورة والاقدق مضى تحقیقات اخرى - سره .

(٢) ائما قال عند نامع أن الكل قائلون ان الماهية من حيث هي ليست الاهى لامعنةمة ولا متصفه ، لأن من قال بأصله شيئاً ماهية قال في العقيقة الماهية ذاتها موجودة ولو بالاتساب والعيبة المكتسبة من الجاعل ، كالوجود عند المصنف فيه يقول به لسانا ، فالمراد انه لازم منهبيهم ، وقولهم بهافي قوله به .

ولهم ماقال الإمام الرازى : الحق ان عدم مجموعية الماهية من متفق عات مسئلة الماهية من حيث هي ليست الاهى - كما سبق - س ده .

والتآخر وغيرهاـ كما مر بيـانـهـ فـكـمـاـ أـنـ الـمـوـجـودـ فـيـ نـسـهـ مـنـ الـمـحـسـوـسـاتـ وـالـمـعـقـولـاتـ إـنـمـاـ هـيـ رـجـوـدـاتـ مـادـيـةـ أـوـمـجـرـدـةـ وـلـمـ مـاهـيـاتـ مـتـحـدـةـ مـعـهاـ مـوـجـودـةـ بـوـجـودـهـاـ بـالـعـرـضـ،ـ فـكـذـاـ الـمـوـجـودـ الرـابـطـيـ أـيـ الـمـعـلـومـ لـلـقـوـىـ الـإـدـرـاكـيـةـ وـالـمـشـهـودـ لـهـاـ وـالـحـاضـرـ لـدـيـهـاـ إـنـمـاـ هـيـ الـوـحـودـاتـ الـحـسـبـيـةـ أـوـ الـقـلـيلـةـ؟ـ أـمـ الـحـسـيـاتـ فـيـ اـسـتـيـنـاقـ وـجـودـهـاـ عـنـ النـفـسـ الـإـنـسـانـيـةـ وـمـتـوـلـهـاـ بـيـنـ يـدـيـهـاـ فـيـ غـيرـهـاـ الـعـالـمـ بـوـاسـطـةـ مـظـهـرـ لـهـاـ كـالـجـلـيدـيـةـ وـالـمـرـآـةـ وـالـخـيـالـ وـغـيرـهـاـ مـنـ غـيرـ حـلـولـهـاـ فـيـهــ .ـ وـأـمـ الـقـلـيلـاتـ فـيـ بـارـتـقـاءـ النـفـسـ إـلـيـهـاـ وـاـنـصـالـهـاـ بـهـاـ مـنـ غـيرـ حـلـولـهـاـ فـيـ النـفـســ ،ـ وـتـلـكـ الـقـلـيلـاتـ فـيـ ذـاتـهـاـ شـخـصـيـةـ<sup>(١)</sup>ـ وـبـاعـتـبـارـ مـاهـيـاتـهـاـ كـلـيـةـ صـلـوقـةـ عـلـىـ كـثـيرـينـ مـنـ أـشـخـاصـ أـصـنـافـهـاـ التـوـعـيـةــ .ـ وـحـصـولـ الـمـاهـيـاتـ وـالـمـفـهـومـاتـ الـقـلـيلـةـ وـقـوـعـهـاـ مـعـ أـنـحـاءـ الـوـجـودـاتـ حـصـولـ تـبـعـيـةـ وـدـقـوعـ عـكـســ ،ـ وـقـوـعـ مـاتـبـرـاـهـىـ مـنـ الـأـمـثـلـةـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الـصـيـقلـيـةـ الشـيـئـيـةـ بـالـوـجـودـ فـيـ الصـفـاءـ وـالـبـساطـةـ وـدـعـمـ الـاخـتـلـافــ ،ـ مـنـ غـيرـ أـنـ يـحـكـمـ عـلـىـ تـلـكـ الـأـشـبـاحـ بـأـنـهـاـ فـيـ ذـاتـهـاـ جـواـهـرـأـوـأـعـراـضــ ،ـ فـكـمـاـ أـنـ مـاـ يـتـخيـلـ مـنـ صـورـةـ الـإـنـسـانـ فـيـ الـمـرـآـةـ لـيـسـ إـنـسـانـاـ مـوـجـودـاـ بـالـحـقـيـقـةــ ،ـ بـلـ وـجـودـهـ شـبـعـ لـوـجـودـ الـإـنـسـانـ مـتـحـقـقـ تـحـقـقـهـ بـالـعـرـضــ ،ـ فـكـذـاكـ مـاـ يـقـعـ فـيـ الـذـهـنـ مـنـ مـفـهـومـ الـحـيـوانـ وـالـنـبـاتـ وـالـعـرـكـةـ وـالـعـرـارـةـ وـغـيرـهـاـ هـيـ مـفـهـومـاتـ تـلـكـ الـأـشـيـاءـ وـمـعـانـيهـاـ لـاـذـوـاتـهـاـ وـحـقـائـقـهـاـ ؟ـ وـمـفـهـومـ كـلـ شـيـءـ لـاـيـازـمـ أـنـ يـكـونـ فـرـدـأـلـهــ .ـ وـبـالـجـمـلـةـ يـحـصـلـ لـلـنـفـسـ الـإـنـسـانـيـةـ حـيـنـ مـوـافـقـهـاـ الـمـوـجـودـاتـ الـغـارـجـيـةـ لـأـجـلـ صـقـالـتـهـاـ وـتـجـرـدـهـاـ عـنـ الـمـوـادـ صـورـ عـقـلـيـةـ وـخـيـالـيـةـ وـحـسـبـيـةــ ،ـ كـمـاـ يـحـصـلـ فـيـ الـمـرـآـةـ أـشـبـاحـ تـلـكـ الـأـشـيـاءـ وـخـيـالـهـاــ .ـ

(١) هذا بـظـاهـرـهـ يـبـنـاـ فـيـ مـاـحـقـقـهـ انـ مـنـاطـ الـكـلـيـةـ نـفـسـ الـوـجـودـ وـلـكـنـ الـوـجـودـ الـقـلـيـلــ ،ـ لـسـمـةـ دـاـئـرـةـ ذـلـكـ الـوـجـودـ وـفـسـحةـ دـادـيـهـ وـأـسـتوـاءـ بـسـبـبـهـ حتىـ قـالـ فـيـ سـفـرـ النـفـسـ فـيـ بـيـانـ تـغـرـدـهـاـ اـنـهـ لـيـسـ عـنـدـنـاـ اـعـتـبـارـ كـلـيـةـ الـصـورـةـ الـقـلـيلـةـ غـيرـهــ ،ـ وـاعـتـبـارـ شـخـصـيـتـهـاـ غـيرـهــ .ـ نـمـ كـيـفـ تـكـوـنـ باـعـتـبـارـ مـاهـيـاتـهـاـ كـلـيـةـ وـالـنـاهـيـةـ مـنـ جـيـثـ هـيـ لـاـكـلـيـةـ وـلـاجـزـيـةــ .ـ فـالـتـوـقـيقـ اـنـ يـقـالـ مـرـادـهـ قـدـهـ بـالـكـلـيـةـ هـنـاـ هـذـاـ الـاـسـتوـاءـ الـذـيـ مـشـاـوـهـ الـقـدـدانـ الـذـاتـيـ لـكـلـ شـيـءــ ،ـ وـفـرـطـ اـهـمـ الـكـلـيـيـنـ الـطـبـيـيـنـ الـذـيـ أـشـارـالـهــ ،ـ وـاـحـتـسـالـ الـكـثـرـةـ الـذـاتـيـ مـشـاـوـهـ الـشـاهـدـةـ عـنـ بـعـدـ وـضـعـ الـالـتـفـاتـ الـذـاتـيـ وـبـاطـنـيـاتـ الـذـاتــ «ـسـواـ اللـهـ فـأـسـأـمـ اـنـهـمـ»ـ اوـاـمـرـادـ دـعـمـ الـاـيـاـءــ ،ـ عـنـ الـكـلـيـةـ كـمـاـهـوـ شـأـنـ القـابـلـ لـاـلـاقـتـصـاـ،ـ الـذـيـ هـوـ حقـ الـقـاعـلـ كـمـاـ يـظـهـرـمـ ذـلـكـ الـمـوـضـعـ مـنـ سـفـرـ النـفـســ فـذـلـكـ الـوـجـودـ يـقـضـيـ الـكـلـيـةـ وـمـاهـيـتـهـ وـاـنـ لـمـ تـقـضـنـ اـنـكـنـ لـاـتـأـبـاـهـاــ سـرهــ .ـ

والفرقين الحصولين: أنَّ الحصول في المرأة بضرب شيء بالقبول ، و في النفس بضرب من الفعل .

ولا تظنن أن ماذكرناه هو بعينه مذهب القائلين بالشجاع والمثال ، إذ الفرق بين الطريقين أنهم زعموا أن الموجود من الإنسان مثلا في الخارج ، ماهيته وذاته ؛ وفي الذهن ، شبحه ومثاله دون ماهيته . ونحن نرى أن الماهية الإنسانية وعينه الثابتة محفوظة في كلا الموطنين ، لاحظ لها من الوجود بحسب نفسها في شيء من المشهددين على ماقررناه ، إلا أن لهانحوا من الاتحاد مع نحو من الوجود أو آنحاء كالإنسان مثلا فإن مفهومه يتعدد أما في الخارج فبنحو من الوجود يصدق عليه أنه جوهر قابل للبعد نام حسام مدرك للمعقولات <sup>(١)</sup> ، وبنحو آخر يصدق عليه أنه جوهر مفارق عقلاني مسمى بروح القدس على رأى أفلاطون ومن سبقه ، وأما في الذهن فبنحو آخر يصدق عليه أنه عرض نفساني غير قابل للقسمة والنسنة حال أوملكة <sup>(٢)</sup> .

**تحقيق وتفصيل** اعلم أنَّ حمل شيء على شيء، واتجاهه معه يتضمن على وجوبه :  
احددهما الشانم الصناعي المسمى بالحمل المتعارف ؟ وهو

عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً؛ ويرجع إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول، سواءً كان الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية

(١) هنا هو التعريف المشهور بل المتفق عليه للانسان . ولن علبه كلام : فان المصود من التعريف اما الاطلاع على الذاتيات للمعرف ، واما امتيازه عما عداه فقط ؛ والمقصود هنا وهو الاول ضعيفه كان الواجب عليهم الاشارة الى استيعابه مقام المعدية مثلا ، كما اشاروا الى مقام هيلوبته بالجواهر ، والى جسميته بقابل الابعاد ، والى بناءاته بالنامي ، والى حيوانيته واستيفائه المشاعر الظاهرة والباطنة والمحرك الباعنة والمادمة بالعاص والمعترك بالارادة ، والى عقله بالقوبة وبالعمل الناطق ؟ فالطبيعة مالما تستوف شرائط النوع الاخير لم تخططيها النوع الارشاف . ولو ادرج قولنا له صورة معدية مثلا في قابل الابعاد ، فليدرج النامي اوالعاص فيه و هو مناف للفرض الذى هو الاطلاع على الذاتيات . وليس المقصود الامتياز فقط والا لتأتى بالاكتفاء بالناطق بل الضاحك مثلا . فالتعريف النامى يقال الانسان هو الجواهر القابل للابعاد ذو المقدرة

(٢) هذا على المنصب المشهور وسيأتي الكلام في كونه كيماً بالعرض - س. دم.

الطبيعية أعلى أفراده كما في القضايا المتعارفة من المحضورات أو غيرها؛ وسواءً كان المحكوم به ذاتياً للمحكوم عليه ويقال له العمل بالذات، أو عرضاً له ويقال له العمل بالعرض . والجميع يسمى حمل اعراضاً<sup>(١)</sup>

وثانيهما أن يعني به أن الموضع هو بعينه نفس ماهية المحصول ومفهومه بعد أن يلاحظ نحو من التغير ،<sup>(٢)</sup> أي هذا يعني عنوان ماهية ذلك ، لأن يقتصر على مجرد الاتساع في الذات والوجود ؛<sup>(٣)</sup> ويسمى حمل ذاتياً أولياً، أما ذاتياً لكونه لا يجري ولا يصدق إلا في الذاتيات ، وأما أولياً لكونه أولياً الصدق أو الكتب ، فكثيراً ما يصدق ويكتتب محصول واحد على موضوع واحد ،<sup>(٤)</sup> بل مفهوم واحد

(١) لأن فهو هوية في مقام وجود الموضوع والمحصول والوجود عرضي للماهية بخلاف الثاني - س. د.

(٢) لأن العمل يستدعي التغير بوجه، العينة بوجه، ففي حل العد على المحدود وهو العمل الأولي الذي مقاده الهوية مفهوماً والاتساع ماهية ، انتشار بالإجمال والتفصيل، وهو تغير جلي ، وفي حل الشيء على نفسه وهو أيضاً أولى نقول مثلاً إذا فرض أحد الجمل المركب فقال جمل الإنسان إنساناً وقلنا في رده الإنسان إنسان فكأننا قلنا الإنسان الذي جوزت سلبه عن نفسه هو الإنسان الذي تبرأه لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه مجال؛ وكذا قوله العكماء الإنسان ، نحيث هو ليس فهو حل أولى أي الإنسان من حيث هو أي نفسه إنسان ليس موجوداً ولا ممدوحاً ولا غير ذلك م وليس علينا وجزءاً له ، فكأنهم قالوا الإنسان الذي جوزتم أنه في ذاته موجود مثلاً هو الإنسان الذي في ذاته جامس ذاته و ذاتياته لا غير . وما ذكرناه ظهر أنه ليس من باب حل الشيء على نفسه الذي هو غير مفيد على أن عدم الافادة باعتبار أن ثبوت الشيء لنفسه ضروري أي لازم وكذا ضروري أي بدبيه ، لأنه لا يحمل يصدق هنا فإذا تحقق العمل ومعلوم أنه ليس القصد أنه هو في مقام الوجود فقط دون الغبوم ، تتحقق أنه حل أولى أي هو هو مفهوماً - س. د.

(٣) المراد بالذات المصداق وهو شبيه الوجود، يعني كلما تتحقق الاتساع في المفهوم تتحقق في الوجود ، أذمفهوم واحد لا يعتمد وجوده؛ ولاعكس كلياً . ولكن النظر في العمل الأولي إلى الاتساع في المفهوم . والمراد من الوجود في كلماه قده أعم من العمارجي و النهني البشري والتقديري ، فإن قولنا العدم عدم واجتناع التقسيم اجتناع التقسيم و أمثلتها من هذا العمل ولا يوجد هنا حتى يقتصر أولاً - س. د.

(٤) كقولنا الصالحة كاتب وليس بكاتب ، أي هو هو وجوداً وليس هو هو مفهوماً و ماهية . وفيما ذكر في الترقى بكلمة بل الموضوع والمحصول كلها واحد مثل ان مفهوم الصالحة الذي هو القدر المشترك بين الصالحين صالح بالأولى وليس صالح بالثانية - س. د.

على نفسه بحسب اختلاف هذين العاملين ، كالجزئي ، واللامفهوم ، واللاممكן بالامكان العام ، واللا موجود بالوجود المطلق ، وعدم الدم ، والحرف ، وشريك الباري ، والنقيضين . ولذلك اعتبرت في التناقض وحدة أخرى سوى الشروطات الثمانية المشهورة وتلك هي وحدة العمل ، فالجزئي مثلاً جزئي بالعمل الذاتي ، ليس جزئي بل كلي بالعمل المتعذر ، ومفهوم الحرف حرف بالأول إسم بالثاني فإذا تمهدت هذه المقدمة فنقول : إنَّ الطبائع الكلية العقلية من حيث كليتها ومقولتها لاندخل تحت مقوله من المقولات ، (١١) ومن حيث وجودها في

(١) المراد بها نفس الطبائع المرسلة اللا بشرطية الفرضية والماهيات من حيث هي هي التي هي الكليات الطبيعية كامر قبل تقسم العمل ، وليس المراد بها الكليات العقلية المصطلحة القائلة لها كما يظهر لك من عطاوى تعيقانه ولا سيما على منذهب قده ان الكللي العقلى هو رب النوع الماهم عن بعد ، فإنه مندرج في العوهر حيث ان دراج الفرد في الطبيعة ، وقد نقلنا منه ان حيـة كلـيـة يـعنـه حـيـة شـخصـيـة وـهـوـ قـدـهـ بـصـدـدـ نـفـيـ فـرـديـةـ نـفـسـ شـيـةـ الـاهـيـةـ ، فـقـوـلـهـ مـنـ حـيـثـ كـلـيـتهاـ أـىـ اـبـاهـمـاـ الـغـرـطـ كـامـرـ .ـ وـقـوـلـهـ مـنـ حـيـثـ عـقـلـيـتهاـ أـىـ نـفـسـ مـفـهـومـهاـ النـهـنـيـ .ـ سـ رـ .ـ

(٢) قد عرفت ان منذهب ره في الصور النهائية ان الجزيئات منها معلولة للنفس وهي مصدر لها ، والكليات حاصلة لها عن مشاهدة نفس المجردات العقلية من بعد ويترب على ذلك تجويز انتبهاتي على كثيرين وابهام النفس مظاهر لها لامصدر ، لكونها أقوى وجوداً وأصرح فعلية من النفس . قوله ره هنا تشير مظهراً او مصدرأً لها الخ ظاهر ان ضمير تشير داجع الى النفس وضير (له) داجع الى الطبائع العقلية و مراده ره بذلك ان النفس تشير مظهراً للطبائع العقلية ان بقيت على حالها من الكلية و تشير مصدرأً لها ان تعيت بعيوب خالية أو حسية .

ثم هذا الذي وجدت في النفس وجود صفة لموصف هو داخل تحت مقوله الكيف بالذات وحيث كانت حيـةـ مـقـوـلـيـتهاـ الـبـيرـ الدـاخـلـةـ تحتـ مـقـوـلـةـ الـوـجـودـ معـ هـذـهـ العـيـنةـ الـبـاخـلـةـ تحتـ الـكـيـفـ بـالـذـاتـ فـيـ كـيـفـ بـالـعـرـضـ ؛ـ فـالـطـبـاعـ العـقـلـيـ منـ حـيـثـ نـفـسـهاـ جـواـهـرـ مـعـرـدـةـ خـارـجـيـةـ أـوـهـيـاتـ نـورـيـةـ فـيـهاـ ؟ـ وـمـنـ حـيـثـ وـجـودـ هـاـصـفـاتـ لـلـنـفـسـ وـعـلـوـمـ لـهـ ،ـ تـعـتـقـدـ مـقـوـلـةـ الـكـيـفـ ؟ـ وـمـنـ حـيـثـ كـلـيـتهاـ وـمـقـوـلـيـتهاـ لـلـنـفـسـ وـهـوـ الـمـعـوـرـتـ عـنـ الـوـجـودـ النـهـنـيـ .ـ غـيـرـ دـاخـلـةـ تـعـتـقـدـ مـقـوـلـةـ مـنـ الـقـوـلـاتـ وـاـنـاـ لـهـ مـفـاهـيمـ الـمـقـوـلـاتـ لـاـسـقاـفـهاـ .ـ طـ .ـ

النفس<sup>(١)</sup> أي وجود حالة أو مملكة في النفس يصير مظهراً أو مصدراً لها، تحت مقوله الكيف<sup>(٢)</sup> فإن سمات عناييس الجوهر مأخوذاً في طبائع أنواعه وأجناسه وكذا الكم والنسبة في طبائع أفراد هما كما يقال الإنسان جوهر قابل للابعاد حساس ناطق، والزمان كم متصل غير قار، والسطح كم متصل قادر متقسم في الجهتين فقط. نجبيك يا أخي العقيقة بأنَّ مجرد كون الجوهر مأخوذاً في تحديد الإنسان لا يوجب أن يصير هذا المجموع الذي هو حدُّ الإنسان فرداً للجوهر، متدرجاً تحته، كما أنَّ كون مفهوم الجزئي وحده. وهو ما يمتنع فرض صدقه على كثرين - عين نفسه لا يوجب كونه جزئياً . وكون حدَّ الشيء عين محدوده وإن كان صحيحاً ، لكن لا يستدعي كون الحد فرداً للمحدود. وكذا كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصير من جزئيات الجوهر وأنواعه . وكذا باقي المقولات . وإنما يلزم لوترت علىه أثره<sup>(٣)</sup> بأن يكون نفس مفهوم الجوهر مثلاً من حيث هو بشرط الكلية إذا وجد في الخارج كان لافي موضوع وهذا المفهوم بشرط الكلية يمتنع وجوده في الخارج، إذ كلُّ موجود خارجي مشخص . وكذا تقول في أكثر الحدود والمفهومات، فإنَّ حدَّ العيون وهو مفهوم الجوهر

(١) أي يكون الوجود مبرزاً لاحكام نفس الساهمات الكلمة ولا فأنت تعلم أن الوجود ليس جوهرأً ولاغرضاً فكيف يكون كيماً أو نقول ان الوجود واسطة في التوثق في اتصف الساهمات بالكيفية كالثمس لسخونة الماء أولساد الوجه لواسطة في العروض كحركة النبضة لحركة جالسها - س ده .

(٢) أي النقوش، مظهراً؛ هنا بالنسبة إلى الصور المقلية . أولاً مصدراً، هذا بالنسبة إلى الصور الجزئية - سره .

(٣) أقول مبني تحقيقاته في إن المفاهيم في النهض ليست هي بالعمل الشائع إن الساهميات العبر عنها بالكلمات الطبيعية اعتبارية مخصبة ، والمصداقية والفردية إنما هي بالوجود ، فمفهوم الجوهر الجنسي أو الجوهري النوعي كالإنسان و كذا مفهوم الكلم الجنسي أو النوعي كالغلط وغير ذلك مع قطع النظر عن الوجودات العامة بها لا يصدق على نفسها إلا بالعمل الأولي . وعلى هذا كان يمكن أن يقول نفس المفهوم النهضي من الجوهر ولا يترب عليه الآخر بل أحاجية إلى شرط الكلمة كما سيدرك في مفهومي السطح والإنسان ، إلا أنه قد ازداد في البيان فيه أن الكلمي المقللي أيضاً لا يصدق على نفسه بالعمل الشائع بمقابلة ، وأيضاً المفاهيم مأخوذة بالوجود أيضاً أي المقللي لا تغير أفراداً لأن ذلك الوجود وجود النفس - س ٥٠ .

النامي العسلي ، لا يصدق عليه هذا المفهوم بالعمد الشائع ، وإن حمل على حملأ أولياً .

فإن قلت : إذا لم يكن الطبائع النوعية مندرجة تحت المقولات بندتها في أي نحو كان من الوجود ، لم يكن المقوله ذاتية لها وصادقة عليها على أي وجه أخذت ، ولم يكن الأشخاص أيضاً مندرجة تحت تلك المقولات على هذا الوجه ، إذ حقيقة الشيء ليست إلا الماهية النوعية له .

قلت : كون موجود مندرجأ تحت مقوله يستتبع أمرين : (١) أحدهما أن يكون مفهوم تلك المقوله مأخوذاً في حقيقته ، كما يقال السطح كمن متصل قادر منقسم في جهتين فقط ، فإنه اعتبار فيه هذه المفهومات اعتبار أجزاء العدد في الحد .

وثانيهما أن يترب عليه أنه ، بأن يكون باعتبار كميته قابلاً للانقسام والمساوات و باعتبار اتصاله ذا أجزاء مفروضة مشتركة في العدد ، و باعتبار قراره ذا أجزاء مجتمعة في الوجود .

إذا تمهد هذا فاعلم أنَّ الطبائع النوعية إذا وجدت في الخارج وتشخص بالشخصيات الخارجية ، ترتبع عليها آثار ذاتيتها لكون شرط ترتيب الآثار هو الوجود العيني ، وإذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها وتشخص بالشخصيات الظلية يكون تلك الطبائع حاملة لمفهومات الذاتيات من غير أن يترب عليها آثارها ، إذ الآثار للموجود للمفهوم ؛ مثلما الحاصل من السطح في الذهن متضمن لمعنى الكلم ، لكن ليس بحيث يترب فيه آثار الكمية أي ليس الحاصل في الذهن من حيث أنه موجود ذهني وقام به قابلاً للانقسام إلى الأجزاء لذاته ، بل هو معنى بسيط مجرد بحيث إذا وجد في الخارج يترب عليه آثار الكمية لذاته . ومثل ذلك ، الحاصل من مفهوم الإنسان هو معنى الحيوان الناطق مجملًا لكن ليس حيواناً يترب عليه آثار الحيوانية : من الأبعاد بالفعل والتحيز والنعومة والحس و الحركة في الذهن ، بل يتضمن

(١) جمل مناط الفردية ترتيب الآثار . و على هذا لم يكن الموجود في الخيال أبداً كمالاً يختفي - س ده .

لمعنى العيون المجرد عن العمل ، المعزول عن الآثار والأفعال ؛ وكذا حال الساطق .

فإن : قلت ماحسبته من آثار الذاتيات عنفكةً عن الأنواع في النون ، هي نفس الذاتيات ، فإنَّ معنى الكل ليس إلا نفس المنقسم بالذات ، فكيف يكون العامل في النون كماً ولا يكون قابلاً للانقسام ، لأنَّه معنى عقليٌّ مجرد بسيط ، وإذا كان منقسمًا بالذات فلا يكون كيماً .

قلت : بل هو باعتبار أخذنفهم الكلم فيه . وأدلة الوجود الذهني بعد<sup>(١)</sup> انتامها لا يستدعي إلا حصول نفس ماهيات الأشياء في النون لأفرادها وأنحاء وجوداتها . وقد أقمنا نون البرهان على امتناع انتقال أنحاء الوجودات والشخصيات من موطن إلى موطن وناهيك من ذلك تعريف العلم بالصورة العاملة عن الشيء .

وبالجملة حمل مفهوم الكلم على هذه الأنواع كحمل مفهومه على نفسه : بمعنى كونه مأخوذاً في حدّهَا كأخذ الشيء فيما هو ذاتيه أو ذاته ، فكما أنَّ مفهوم الكلم باعتبار لا يصير فرداً لنفسه ولا يصير منقسمًا لذاته ، كذلك الأنواع العاملة منه في العقل .  
فيجملة ما قررناه ظهر لك أنَّ شيئاً من المقولات الذهنية من حيث ماهيتها ليست متدرجة تحت مقوله من المقولات<sup>(٢)</sup> ، بمعنى كونها أفراداً لها ، بل المقولات إما

(١) أنا قال ذلك لأنَّه بصدق انتامها وتشيد أركانها بعد ، لأنَّها مزيفة عنده

- س و . . .

(٢) هذا أيضاً دليل على ما قررناه إن المراد نفي انتدرج شيئاً ما من ماهيات تحت المقولات بنحو الفردية لا الكليات التقليدية فقط .  
ثُمَّ الكليات التقليدية هكذا على مذاق القوم ، وأما على مذاقه فقد نفس مفاهيمها هكذا فإنَّ التعلم عنده بمشاهدة النفس للمثل الأفلاطونية الشخصية ، وعدم فرديتها الكونية مشاهدة عن بعد ، فيتعلّم كل واحد منها الكثرة .

ثُمَّ إنَّ ما ذكره يصح في كليات الجواهر والاعراض التي في العقل ، وأما الصورة الجزيئية التي في الخيال كالإنسان مثلاً فهو جوهر و انسان بالعمل الشائع ، وناهيك في ذلك قولهما إنَّ كل طبيعة أفراداً ذهنية ، والفرد مصداق الطبيعة بالعمل الشائع .  
والجواب أنه لا ينافي الامر عند المصنف فإنَّ نفس الطبيعة في الوجود الخيالي أيضاً ليس فردًا حتى إنَّ الموجود الغارجي أيضاً كونه فرد وليس باعتبار نفس الطبيعة وإن كان

عيبها وأدّمأ خوذ فيها؛ وأما من حيث كونها صفات موجودة للذهن<sup>(١)</sup> ناعنة له من مقوله الكيف بالعرض، لأنَّ الكيف ذاتيٌّ لها، وأصل الاشكال وقوامه على أنَّ جميع المقولات ذاتيات لجميع الأفراد بجميع الاعتبارات، وهو مما لم يتم عليه برهان، وما حكم بمجموعه وجдан؟ وهو الذي جعل الأفهام صرعيٍّ وصيير الأعلام حيارى حيث أنكِ قوم الوجود الذهني، وجوز بعضهم انقلاب الماهية وزعم بعضهم أنَّ إطلاق الكيف على العلم من باب التشيه والمسامحة، فاختار كلَّ مذهبًا وطريقة، ولم

ـ الفرد نفس الطبيعة أيضًا بالعرض، فأنها موجودة بالوجود الخاص بها والوجود عن الشخص فهو الشخص بالذات وهو الواسطة لعرض الشخص والفردية للطبيعة أيًّا، وأما المجموع الذهني ما يعده دلائل الطبيعة فليس موجودًا بالوجود الخاص بالطبيعة لأن ذلك الوجود موجود النفس ولا سيما على قاعدة اتحاد الدرك والمدرك فأنها موجودة واحد بسيط يتترع منها مقايم عامة وخاصة بلا إسلام في وحدتها وبساطتها، فكل وجود خيالي اشتق من النفس وظاهره: «ـ كذا في الوجود الاحاطي الذي

ـ في المقالة

ـ الذي يشمل سعة رداءه رفاته من كل نوع؛ وبوجه آخر ليس الصور العلمية افراد المقولات لكنها فوق المقولات كالنفس لا تكونها دونها وقد تكلم قده في مرحلة العقل والمعقول أيضًا في هذه، السُّلْطَة فانتظرـ رسـ دـ.

(١) لما فرغ من تصحيح أن المقولات في النهـنـ ليـتـ بالعدل الشـائـعـ مـقولـاتـ بلـ بالـعـدلـ الـأـوـلـىـ فقطـ ، ذـكـرـ الـعـزـزـ الـثـانـيـ مـنـ الـعـصـلـوـبـ ، وـهـوـ اـنـهـ كـيـفـ بـالـعـدـلـ الشـائـعـ ولـمـ رـأـيـ اـنـ لـوـصـدـقـ عـلـيـهـ الـكـيـفـ صـدـقـ ذـاـتـيـأـعـادـ الاـشـكـالـ جـنـدـاـ ، قـالـ اـنـهـ كـيـفـ بـالـعـرضـ ، لـكـنـ قـدـهـ مـاـ ذـكـرـ فـيـ بـيـانـ كـيـفـيـتـهاـ سـوـىـ اـنـهـ صـفـاتـ لـنـنـهـنـ وـأـنـ وـجـودـهاـ فـيـ النـفـسـ وـأـنـ تـلـمـ اـنـهـ لـاـ بـيـثـ سـوـىـ عـرـضـيـتـهاـ الـبـطـلـقـةـ الشـامـلـةـ لـكـلـ المـقـولـاتـ فـيـ النـهـنـ كـمـاـ قـالـ المـحـقـقـ الدـوـانـيـ وـغـيـرـهـ ، فـانـ وـجـودـهاـ فـيـ أـنـفـسـهاـ كـوـنـهاـ وـتـعـقـلـهاـ لـأـمـرـ يـنـضمـ بـهـاـ ، وـ الـوـجـودـ لـيـسـ كـيـفـ ، وـنـفـسـ تـلـكـ الـمـاهـيـاتـ مـنـ مـقـولـاتـ الـعـلـمـاتـ مـعـ أـنـ وـجـودـهاـ فـيـ أـنـفـسـهاـ عـيـنـ وـجـودـهاـ لـمـوـضـوعـهاـ وـهـوـ النـفـسـ . نـمـ اـنـسـابـهـاـ إـلـيـ النـفـسـ اـنـ كـانـ اـسـافـةـ اـشـرافـيـهـ مـنـ النـفـسـ فـالـاشـرافـ هـوـ الـوـجـودـ ، فـكـانـ كـاـشـرـاقـ الـعـقـ فيـ كـلـ بـعـبـهـ ، فـلـمـ يـكـنـ مـنـ مـقـولـةـ الـكـيـفـ ، بـلـ مـنـ مـقـولـةـ الـعـلـمـ وـلـكـنـ بـالـعـرضـ ، وـاـنـ كـانـ اـسـافـةـ مـقـولـةـ كـانـ الـعـلـمـاتـ اـسـافـةـ بـالـعـرضـ لـاـ كـيـفـ بـالـعـرضـ ، نـمـ مـاـ بـالـعـرضـ لـاـ يـدـ وـاـنـ يـتـبـهـ إـلـيـ مـاـ بـالـذـاتـ فـيـذـاكـ الـكـيـفـ بـالـذـاتـ حـتـىـ تـكـوـنـ تـلـكـ الـفـهـوـمـاتـ الـذـهـنـيـةـ كـيـفـيـاتـ بـالـعـرضـ لـهـ ، وـ الـكـيـفـ مـنـ الـمـعـوـلـاتـ بـالـضـيـعـةـ وـلـيـسـ كـالـعـرضـ الـعـلـقـ ، وـلـاـضـيـعـةـ فـيـهاـ يـتـرـعـ مـنـهـاـ مـاهـيـةـ الـكـيـفـ الـعـلـقـ وـمـاهـيـةـ الـكـيـفـ

ـ الـخـاصـ كـفـهـوـمـ الـعـلـمـ .

ـ وـالـجـوـابـ اـنـ بـيـانـهـ عـلـيـ طـرـيـقـ الـقـوـمـ مـنـ الـقـيـامـ الـعـنـوـلـيـ لـاـصـدـورـيـ وـلـاـ اـتـحـادـ فـالـمـقـولـاتـ فـيـ الـعـقـلـ مـقـاـيـمـ جـوـهـرـهـ كـمـ وـكـيـفـ الـغـيـرـ وـيـضـافـ إـلـيـهـ وـجـودـ نـاعـنـيـ عـنـدـ الـقـوـمـ وـهـذـاـ الـوـجـودـ لـهـ مـاهـيـةـ هـيـ مـفـهـومـ الـعـلـمـ وـهـيـ كـيـفـ بـالـذـاتـ وـ الـمـقـولـاتـ كـيـفـ بـالـعـرضـ

يهدوا إلى حل سهلاً ولهم يأتوا بشيء يسمى ولا يغنى قليلاً.

**الشكل الثاني:** إننا نتصور جبالاً شاهقة وصحاري واسعة مع أشجارها وأنهارها وتلالها ووهادها ، ونتصوّر الفلك والكتاكيت العظيمة المقدار على الوجه الجزئي العائض عن الاشتراك ، فوجب على ماذبوا إليه أن يحصل تلك الأمور في القوة الخيالية التي ليست جسماً ولا متقددة ، بل كيفية وقوفة<sup>(١)</sup> عرضت لبخار حاصل في حشو الرأس ، و كذلك إذا نتصور زيداً مع أشخاص آخر إنسانية ، يحصل في تلك الكيفية المسمة بالقوة الخيالية ناس مدركون متجركون متقلدون موصوفون بصفات الآدميين مشتغلون في تلك القوة بحرفهم وصنائعهم ، وهو مما يجزم العقل ببطلانه . وكذا لو كان محل هذه الأشياء الروح التي في مقدم الدماغ فإذا نهشى ، قليل المقدار والحجم ، وانطباع العقلي في الصغير مما لا يخفى بطلانه . ولا يمكنني الاعتذار بأن كلّاً مما يقبلهما يقبلان التقييم إلى غير النهاية فإنَّ الكف لا يسع الجبن وإن كان كلُّاً منها يقبل التقسيم لا إلى نهاية .

**والجواب أنَّ** هذا إنما يرد تقصياً على القائلين بوجود الأشباح الجسمية والأمثلة الجرمانية في القوة الخيالية أو الحسية ؛ وإن يبرهنوا ذلك بدليل شاف وبرهان داف ، كما لا يذهب على متبع أقوالهم . وليس لهذه القوى إلا كونها مظاهر معدة لمشاهدة النفس تلك الصور والأشباح في عالم المثال الأعظم كما هو رأى شيخ الإشراق تبعاً للآقدمين من حكماء الفرس والرواقيين ، وأسباباً وآلات للنفس بها يفعل تلك الأفعال والآثار في عالم مثالها الأصغر كما ذهبنا إليه .<sup>(٢)</sup> والع الحال أنَّه لا يرد ذلك

(١) أما أن المراد بكلّيّهما واحد ، فإن القوة تطلق على المبادي الفرضية كما يعني في القوة والفعل ، وإنما أن الكيفية اشارة إلى القول بعريضتها كما هو قول كثير من الأطباء ، والقوة اشارة إلى القول بعريضتها وانها كالصورة النوعية الجوهرية - س. د.ه.

(٢) والع الحال أن هناك صوراً مادية في خارج المشاعر ولها آثار مادية في القوى العصبية عند اتصال العواص بالمحسوسات ولادرارك ولا شعور في هذه المرحلة ويقارنها شعور وادرارك من النفس ظاهر به هذه الصور ظهوراً على نعم العجزية أو على نعم السعة والكلية ، وظرف هذين النوعين من الصور الظاهرة للنفس عالمان مجردان عن المادة هما دراء عالم المادة ، أحدهما عالم المثال الأعظم أو الأصغر - على خلاف فيه - و الآخر عالم المقول الكلية . والم世ال الثالث - المادة والمثال والعقل - متطابقة - ط .

نقطنا على من أثبت وجوداً آخر للمدركات الحسية سوى هذا الوجود المبني في عالم الماد الجسماني .

وبالجملة فإنما يثبت بأدلة الوجود العلمي للأشياء الصورية ، وجود عالم آخر؛ وأنْ لهذه الصور والأشياء وجوداً آخر سوى ما يظهر على العوالم الظاهرة ، وبذلك الوجود ينكشف ويظهر عند القوى الباطنية ، بل ربما يشاهد النفس المجردة المترفة عن مقارنة شيء من هذين الوجودين ، المستقلة عن مخالطة هذين العالمين ، بمعونة القوى الباطنية ، كما يشاهد هذه الأشياء بمعونة القوى الظاهرة . وبالجملة يستدل النفس المجردة بإدراك القوى الظاهرة على وجود هذا العالم ، وإدراك القوى الباطنة على تبوت عالم آخر شبحي مقداري ، كما يستدل بإدراك ذاتها والتحقق العقلي على وجود عالم عقلي خارج عن القسمين عال على الإقليمين ، لأنَّ ندرك ما شاهدناه مرة منأشخاص هذا العالم بعد إنعدامه على الوجه الذي شاهدناه أو لامن المقدار والشكل والوضع ، به يتتصبَّع عند المدرك ، وبه يتمثل بين يديه بخصوصه؛ ولله وجود أبته وليس في هذا العالم بالفرض ؛ فوجوده في عالم آخر . فذهب أفلاطون والقديس من الحكماء الكبير ، وأهل الذوق والكشف من المتألهين ، إلى أنَّ موجودات ذلك العالم قائمة لافي مكان ولا في جهة ، بل هو واسطة بين عالم العقل وعالم الحس؛ فإذا الموجودات العقليه مجردة عن المادة وتوابعها من الأين والشكل والكم واللون والضوء وأمثالها بالكلية ، والموجودات الحسية مفمودة في تلك الأعراض ، وأما الأشياء المثالية الثابتة في هذا العالم فلها نحو تجربة ، حيث لا يدخل في جهة ولا يحويها مكان ؛ ونحو تجربة ، حيث لها مقادير وأشكال .

وخلاصة ما ذكره الشيخ المتأله شهاب الدين السهروردي في حكمه الإشارات لابنات هذا المطلب أنَّ الإبصار ليس باطلاع صورة المرئي في العين<sup>(١)</sup> على ماهو

(١) تمهد لقوله كذلك صورة المرأة ليست في البصر لتدخل في الكلية حتى يقول صورة المرأة ليست في كذا ولا في كذا فيكون في كذا وهو عالم المثال . ثم اعلم ان تضييف الوهم هذه الاشياء الغيالية المثالية ، سره جعلها من اى لمحاظة

رأى المعلم الأول ، ولابخوج الشعاع من العين إلى المرئي كما هم مذهب الرياضيين، فليس إلا بصار إلا بمقابلة المستير للعين السليمة لغيره ، إذها يحصل للنفس علم إشراقى حضورى على المرئي فيراه ؛ وكذلك صورة المرأة ليست في البصر ، لامتناع انطباع المظيم في الصغير ، وليس هي صورتك أو صورته مداريته<sup>(١)</sup> بعينها كما ظن لأنه بطل كون الإبصار بالشعاع ، فصلاح عن كونه بانفاسه . فإذا تبين أنَّ الصورة ليست في المرأة ولا في جسم من الأحجام ، ونسبة الجلدية إلى البصائر كنسبة المرأة إلى الصور الظاهرة منها ؛ فكما أنَّ صورة المرأة ليست فيها ، كذلك الصورة التي تدرك النفس بواسطتها ليست في الجلدية ؛ بل تحدث عند المقابلة وارتفاع الموانع من النفس إشراق حضوري على ذلك الشيء ، المستثير ، فإن كان له هوية في الخارج فيراه ، وإن كان شبحاً محضاً فيحتاج إلى مظهر آخر كالمرأة . فإذا وقعت الجلدية في مقابلة المرأة التي ظهر فيها صور الأشياء المقابلة ، وقع من النفس أيضاً إشراق حضوري فرأى تلك الأشياء بواسطة مرآة الجلدية والمرأة الخارجية - لكن عند الشرائط وارتفاع الموانع -

\* الماديات الجزئية لا ملحوظاً بالذات لكونها عنده أرgeb وأحبه ، لكن اشتبه عليه ان مرغوبيتها وحيثيتها بدخلية البدن فلولا حرارة الكبد لم يكن الماء البارد الجزائري بهذه الشابة من البرغوية وهكذا - س .

(١) إنما لم يقل ولم يليست في المرأة نفسها أيضاً لجريان هذا الدليل فيها أيضاً . وأعلم أن المصنف اختصر قول الشيخ الاشراقى قوله فإن الشيخ في البحث المصور بالحكمة بعدما ابطل كون الإبصار بغزوج الشعاع وبالانطباع في كلام مبسوط ، عقد بعثاً آخر مصدرأ بالقاعدة فقال : أعلم أن الصورة ليست في المرأة والا ما اختلف رؤيتك للشيء فيها باختلاف مواضع نظرك إليها إلى آخر مقال ؟ فمزج المصنف قده بين البحرين وجعل الأول تشهد للثاني والثانية تثبتاً لحال المثال ، بل هذه المقالات في اواخرها وإذا قال المصنف وخلاصة ما ذكره الشيخ .

ثم انه لساكن انطباع المظيم في الصغير متنعاً فمن قال ملزاً .  
كوهى اندر بنه دانى ياقتم دانى كه چیست

بعرى اندر سره دانى ياقتم دانى كه چیست  
اراد به مظاهرية العين و الدماغ ، و الجلدية بقدرحب القطن و الدماغ بقدر  
السکحله - س

وبمثل ما الممتنع به انتباع الصورة في العين يمتنع انتباعها في موضع من الدماغ ، فإذا ذُكر الصور الخيالية لأن تكون موجودة في الأذهان ، لامتناع انتباع الكبير في الصغير ، ولا في الأعيان ، وإلا ليرأها كلَّ سليم العس ؟ وليست عدماً ، وإلا لما كانت متصرفة ولا متيبة ولا محكوماً عليها بالأحكام المختلفة الثبوية . فإذا هي موجودة ولبس في الأذهان ولا في الأعيان ولا في عالم العقول . - لكونها صوراً جسمانية لعقلية . - فالضرورة يكون في صنع آخر وهو عالم المثال المسمى بالخيال المنفصل . - لكونه غير مادي تشبيهاً بالخيال المتصل . - وهو الذي ذهب إلى وجوده الحكماء الأقدمون كأفلاطون وستراتاط وفيناغورس وأثيناً قلس وغيرهم من المتألهين ، وجميع السلاك من الأمم المختلفة ؛ فإنهم قالوا : العالم عالم العقل <sup>(١)</sup> المنقسم إلى عالم الربوية وإلى عالم العقول والنفوس ، وعالم الصور المنقسم إلى الصور العusiveية وإلى الصور الشبيعة . ومن هاهنا يعلم أنَّ الصور الشبيعة ليست مثل أفلاطون ، لأنَّ هؤلاء المظماء من أكابر الحكماء كما يقولون بهذه الصور ، يقولون بالمثل الأفلاطونية ، وهي نورية عظيمة ثابتة في عالم الأنوار العقلية ، وهذه مثل معلقة في عالم الأشباح المجردة ، بعضها ظلمانية هي جهنم عذاب الأشقياء ، وبعضاً مستبررة هي جنات يتنعم بها السعداء من المتوسطين وأصحاب اليمين ، وأما الساقون المقربون فهم يرتفعون إلى الدرجة العليا ويرتفعون في رياض القدس عند الأنوار الإلهية والمثل الرئانية .

يعلم أنا معن يؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادي كما  
لقد عرضت ذهب إليه أساطين الحكمة وأنما الكشف حسب ما حرر وقرر

صاحب الإشراق أنت تحرير وقرار ، إلا أنَّه خالف منه في شيئاً <sup>(٢)</sup> :

(١) اي عالم العنى التلقين - س ده .

(٢) لا يذهب في أن النفس لاتصال شيئاً من معلوماتها إلا بعد وجودها لمعنى ولازم هذا الارتباط تكون وجود العلوم سواها ، كان جزئياً أو كلياً ، فاما بالنفس ومن مراد وجودها ، فالنفس لاتصال شيئاً الا في داخل ذاتها ودائرتها وجود نفسها ولازم ذلك أن يكون لها مثال خاص بها منطبق على المثال الاعظم الاماتيره خصوصية وجود النفس ظاهر الفعلاء العاصل للحواس في محسواتها المستند الى خصوصيات العاس أو العصوسر وكالتغير العاصل للمرئي باختلاف المرئي في اشكالها من ترتيب وتسلیت واستعماله .

أحد هما أنَّ الصور المتخيلة عندنا موجودة<sup>(١)</sup> - كما أؤمننا إليه - في صنع من النفس بمجرد تأثيرها وتصويرها باستخدام الخيال ، لأنَّ عالم خارج عنها بتأثير مؤثر غيرها - كما يفهم من كلامه - لظهورُ أنَّ تصرفات المتخيلة ودعاباتها الجزافية وما يبعث به من الصور والأشكال القبيحة المخالفة لفعل الحكم ليس إلا في العالم الصغير النفسي لأجل شيطنة القوة المتخيلة ؛ وأنَّ هذه الصور الخيالية باقية ببقاء توجه النفس والفتانها إليها واستخدامها المتخيلة في تصويرها وتشتيتها ، فإذا أعرض عنها النفس انعدمت وزالت ، لأنَّها مستمرة الوجود باقية لا بقاء النفس وحفظها إياها كما زعمه ؛ والفرق بين الذهول والنسيان أنَّ للنفس في الأدلة ملكرة الاقدار على تصوير الصور الخيالية من غير افتقار إلى إحساس جديد أو غيره ، بخلاف الثاني فإنَّ فيه يحتاج إلى ذلك أوما هو بمنزلته كالعلامات الدالة .

والثاني أنَّ الصور المرآتية عنده موجودة في عالم المثال ؛ وعندنا ظلال للصور المحسوسة ، بمعنى أنها ثابتة في هذا العالم<sup>(٢)</sup> ثبوتًا ظليلًا أي ثبوتاً بالعرض لا

هو استدارة وغيرها ويؤدي إلى مفارقة المرآت للمرئي قوله ره ثبوت مثال خاص بالنفس غير المثال الأعظم العام مما لم يعيشه عنه لكن يبني أن يقال بسئلته في العقل فان ماتتجده النفس من الصور المقلبة أيضًا غير خارج عن عالم نفسها ومحصلة ذاتها لجر بان مامر من البرهان في المثال فيه بعينه . ط

(١) أقول الواجب على المصنف قدمه على حد ومقابل في التعلق انه بمشاهدة النفس أرباب الانواع عن بعد أن يقول في التغليل بسئل ماقال الشیخ الاشراقي قدمه ، والاشكال التي تتراءى قبيحة من قبيل تلون الظاهر بلون المظهر وجائزته في الكلبات المقلبات اذ كثيراً ما يقع الشاعلطة فيها .

والحق عندي في التغليل ماقال المصنف قدمه ولكن في التعلق انه بمشاهدة النفس النوروية عكوس المثال الإلهية وأشتتها المتفاوتة معها مررتة ، فكما أن خياليات النفس عالم متالها الاصر كذلك عقلياتها عالم عقلها الاصر لاعلم العقل الاكبر ، اللهم اذاافت النفس في العقل الفعال - س ره .

(٢) أي لأنَّ عالم الملائكة ، ثبوتًا ظليلًا ، أي حكايات للعواكس ، وحكاية الشيء وظل الشيء ليس بشيء فهى كراب بالنسبة الى حقائق هذا العالم الطبيعي ، فهي ظهور المواقف لاكته ذاتها والسراب أيضًا شيء مشاهد الا انه حكاية الشيء وعكمه وهذا تحقيق حسن برهان الملم ولهم غاية محكمة أيضًا هي تطابق المثال و المثل له

بالذات ، وكذا ثانية مابراه الاحوال من الصور ، وثالثة الصوت الذي يقال له الصدى كل ذلك عكوس وظلال ثابتة بالعرض تبعاً للصور المحسوسة الخارجية ، كما أن ماسوى أنباء الوجودات أعيان ثابتة بالعرض تبعاً للوجودات وظلال وعكوس حاكيمها وحكاية الشيء ليستحقيقة ذلك الشيء ، كما في النظم بعض العرفة<sup>(١)</sup>.

همه عالم صدای ففمه اوست  
که شنید این چنین صدای دراز  
الاشکال الثالث انه لو كان لا شيء وجود في الذهن على ما قررتكم ، يلزم أن يكون لكل نوع من الأنواع الجسمانية والأ نوع العرضية<sup>(٢)</sup> فرد شخصي مجرد لأن أكثر تشبثات المتأمرين، المكس والظل والصدى وثاني ما براه الاحوال كفول المارف هر جيز جزا و که آيد اندر نظرت نقش دومين چشم احول باشد  
يعنى من حيث أنها ترى ذاتاً مستقلة منفصلة - س ده .  
(١) قبله :

عشق در پرده معیوازد ساز  
هر زمان ز خمہ ای کند آثار  
فالبراد بالنفع هو الوجود النبسط والنفع الرحماني و الكلمة كن الى غير ذلك من الالقاب الحسنى ، وبالصدا الماهيات التي هي كالعكوس للوجودات ومن هذا الامتداح قال العامى .

یکصوت بردو گونه همی آیدت بتعوش  
گاهی نداش نام نهی و گهی صدا  
وقال في موضع آخر  
از ندای تو در افناض صدایی بحرم  
خواست صد نفره ابیک ز آهل عرفات

ومثل ذلك كثير . وفي المصراع الثاني من البيت الذى تلقى المصنف شارة الى غدم فناد كلامات الله تعالى اذ لا يجوز عليه تعالى الصمت بل يحق الحق بكلمة تدائماً . ثم هذا الذى ذكره من التطبيق على الوجود والماهية مع عدم ملاحظة البيت السابق الذى تقلناه ، والا مدلالة المرجعية على سربان الشق ، اذ كما ظهر منه و جماله في كل العقائق سرى عنقه الحقيقي في كل عشق فشقه النداء وباقى المعنفات مداول ولا اختلاف المتوان لرجع الى الاول اذقيل اذا تم المشق فهو الله - س ده

(٢) اصل الاشكال لزوم فرد مجرد للطبيعة الجسمانية ، وأن يكون لتنوع الواحد فرد مادي وفرد مجرد ، وفرد عرضي وفرد جوهري ، لأن التعدد فوق الجوهري . وأما لزوم كون شيء واحد شخصياً وكلباً فهو مذكور بالطبع ولم يجعله اشكالاً على حدة ، اذ قد دفعه في مطاوى دفع الاشكال الاول فنذكر - س ده .

عن المادة ولو احقيها من المقدار والابن والوضع وأشباهها يكون ذلك الأمر المشخص كلياً ونوعاً.

بيان ذلك: <sup>(١)</sup> إن كل مفهوم كلي تعلقنا فعلي ما قررت يوماً بذلك المفهوم في الذهن ، فإما أن يوجد فيه من غير أن يتضمن ، بل يبقى على صراحته أو يصير متشخصاً؛ لاسيما إلى الأول لأن الوجود لا ينفك عن التشخص ، وجود المبهم مبهم وغير معقول . وعلى الشأن يلزم أن يحصل في ذهنتنا عند تعلق إلا إنسان إنسان مشخص مجرد عن الكل و الكيف و سائر العوارض المادية ، إذ لو قارنها <sup>(٢)</sup> لم يجز أن يحصل في العقل لل مجرد . على ماقرر عندهم من امتناع حصول الجسماني في المجرد . لكن التالي باطل بديهي واتفاقاً <sup>(٣)</sup> والمقدم كذلك .

والجواب عنه في المشهور أن الموجود في الذهن وإن كان أمراً شخصياً ، إلا أنه عرض وكيفية قائمة بالذهن وليس فرداً من حقيقة ذلك الجوهر المأخوذ منه هذا الفرد . نعم هو عين مفهوم ذلك الجوهر نفس معناه ، وكذا القياس في تعلق الأعراض الجسمانية .

وقد علمت من طريقتنا في دفع الإشكال الأول أن المأخوذ من العواهر النوعية الخارجية في الذهن ، معناها ومفهومها ، دون ذاتها و أشخاصها ، وأما كلية الموجود الذهني وصدقه على كثرين ، فباعتبار أحدهه مجردة عن الشخصيات الذهنية و الخارجية جميعاً <sup>(٤)</sup> ولا حجر في كون شيء ، كلياً باعتبار ، و شخصياً باعتبار ، سيمابالقياس إلى الوجودين الخارجي والمعقلي . وإن العَجْمَعُ وارتکب مرتكب

(١) أي بيان لزوم فرد مجرد للأنواع الجسمانية وموعنون أصل الإشكال . سره .

(٢) وأيضاً لو قارنها لم يصدق على ماله يتضمن بعوارض ذلك الكل ، فلم يصدق على كثرين مع انه صادق ومحبول مواطنة عليهما . سره .

(٣) ادعاء من المستشكل وكلها من نوع كما يشير إليه قوله : « واما من يؤمن بوجود ذلك العالم الشامخ الالهي » . سره .

(٤) لا يخفى انه عند حذف الشخصيات الخارجية و الذهنية الساوية للوجود ، يبقى نفس الظاهرة التي هي لا كثبة ولا جزبية . وهذا العوارب من غيره . ومنذاته قد هر الكلبة سمة الوجود المقلبي كما كتبناه سابقاً . سره .

أنَّ الإنسانية التي في الذهن يشارك الإنسان في الحقيقة ، وهي جوهرأًضاً وحالة في الذهن ، ومحلتها مستفnen عنها ، فقد وقع فيما لا مهرب عنه على ما علمنا آنفًا .  
وأعجب أنَّ المولى الدَّواني مصر على جوهرية المعانى الجوهرية الذهنية ، قائلًا إنَّ الجوهر ماهية من شأنها أن يكون في الخارج لافي الموضوع ، وشنع على القائل بكون صورة الجوهر الذهنية من باب الكيف أَنَّه يلزم حينئذ انقلاب الجوهر كيًّا .

ولم يعلم أنَّ زرور انتقال الحقيقة على ماصودره وتوهُّمه أصلٌّ به وألزم ، كما يظهر عند التعمق والتدارك ، اللهم إلا أن يلتزم في جميع الحدود التي لا نوع الجوهرية ، التقيد بكونها إذا وجدت في الخارج كذا وكذا ، إذ كما أنَّ جوهرية الإنسان النهنى كذلك فكذا قابلية للاِبْعاد ومقداره ونموه وحسنه ونطقه وجميع لوازمه هذه المعانى ، وحيثُنَّتْ لافرق بين القول بكون الصورة الذهنية كيما بالحقيقة وبين كونها نوعاً من الجوهر بهذه الوجهة التنسفية .

فالحق أنَّ مفهوم الإنسانية وغيرها من صور الأُنَواع الجوهرية كقيفيات ذهنية<sup>(١)</sup> يصدق عليها معانٍها بالعمل الأولي ويكتُب عنها بالجمل المتعارف؛ وللأمثلة الوجود النهني لا يعطى أكثر من هذا في العقليات. هذا لمن لا يذعن بوجود عالم عقلي فيه صور الأُنَواع الجوهرية، كالعلم الأول وأتباعه كما هو المشهور؛ وأمام من يؤمِّن بوجود ذلك العالم الشامخ الإلهي فله أن يقول إنَّ كون بعض من أفراد الماهية النوعية مجرداً وبعضاً مادياً مما لم يحكم بفساده بديهيَّة ولا برهان، ولا وقع على امتلاعه اتفاق، كيف وقد ذهب العظيم أفلاطون وأشياخه العظام<sup>(٢)</sup> إلى أنَّ لكل

(١) وينبئ النبه الى أن كونها كيغيات انا هومن حيث اختتها في نفسها ناعنة للنفس وصورة علية اها ولاقياس حيثنى الى خارج وأما بالقياس الى الخارج فانها هي مفاهيم لا يفهم ولا يعرض - ط .

(٢) وأيضاً الوجود يقع على الكل يعني واحد وهو في الواقع مجرد عن الماهية وفي غيره مقارن لها .

ان قلت: فما العتبر في تعريف الانسان مثلاً؟

**فقط: المعتبر من الجسم هو الجسم المتعلق أعم من الطبيعي والمتالي، وإن كان كظيل لازم، \***

نوع من الأنواع الجسمانية فرداً في عالم العقل؛ وتلك الأفراد أسباب فعالة لسائر الأفراد الجسمانية لتلك الأنواع، وهي ذوات عنابة بها. والدليل الدال على أنَّ أفراد نوع واحد لا يقبل التشكيل والتفاوت في وجوداتها بحسب التمامية والتفص والتقدم والتأخر. على تقدير تماميته - إنما يتم بحسب نحو واحد من الوجود دموطن واحد من الكون لا بحسب الوجودين وبحسب المؤطنتين.

والحق أنَّ مذهب أفلاطون ومن سبقه من أساطين الحكماء في وجود المثل المقلية للطبيعت النوعية العجرمانية، في غاية المتنانة والاستحکم، لا يرد عليه شيء من نقوض المتأخرین، وقد حققنا قول هذا العظيم وأشياخه العظام بوجه لا يرد عليه شيء. من التقوض والإيرادات التي منشؤها عدم الوصول إلى مقامهم وقد الإطلاع على مرآتهم، كما سذكره لمن وفق له إنشاء الله تعالى. على أنَّ بنا مقاصدهم ومعتمد أقوالهم على السوانح النورية واللوامع القدسية التي لا يعبر بها وصمة شك ودریب، ولا شائبة نقش وعيوب؛ لاعلى مجرد الانظار البختية التي سيلعب بالمعونة لين عليها د المعتمدين بها الشكوك يلعن اللاحق منهم فيها للسابق، ولم يتصال وا عليها ويتوافقوا فيها بل كلما دخلت أمة لعنة اختها.

ثم إنَّ أولئك العظام من كبار الحكماء والأولىء وإن لم يذكروا حجة على إثبات تلك المثل النورية، واكتفوا فيه بمجرد المشاهدات الصربيعة المتكررة التي وقت لهم فحكموها لغيرهم، لكن يحصل للإنسان الاعتماد على ما تلقوا عليه والجزم بما شاهدوه ثم ذكروه؛ وليس لأحد أن يناظرهم فيه. كيف وإذا اعتبروا أوصاع الكواكب وأعداد الأفلاك بناءً على ترصد شخص كأبرخس أو آشخاص كهؤ مع غيره بوسيلة الحس المثار للغلط والطغيان، فإنَّ يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبنية على أرصادهم العقلية المتكررة التي لا يتحمل الخطأ، كان أخرى.

﴿وَمِنَ الناطقُ مَا هُوَ عَمَّا يَأْتِي بِالْفُلُولِ أَوَ الْفَسَالِ، وَمِمَّا يَأْتِي بِالْقُوَّةِ كَالْمُقْلَلِ بِالْقُوَّةِ وَالْمُقْلَلِ، وَمِنَ الْحُسْنِ وَالْعَرَكَةِ مَا هُوَ عَمَّا يَأْتِي بِالْقُوَّةِ أَوَ بِالْفُلُولِ وَمِنَ الْمُلْمَعِ الْحُضُورِيِّ الْفَعْلِيِّ، وَمِنَ التَّوَاعِنِ مِنْ مِدْنَهُ بِالْقُوَّةِ أَوَ بِالْفُلُولِ، وَمِنَ التَّفْدِيَةِ أَعْمَمُ الْمُتَّالِيَّةِ وَمِنْ وَجْدَانِ وَجْدَانِ وَجْدَانِ النَّفْسِ الْبَيَانِيَّةِ بِنحوِ الْأَعْلَى وَالْأَبْسَطِ - س. ره.﴾

**الشكل الرابع:** إنه يلزم على القول بالوجود الذهني أن يصير الذهن حاراً حين تصور الحرارة ، بارداً عند تصور البرودة ، موجاً، مستقيماً، كروياً، متلاً، مربعاً، كفراً، مؤمناً متخيزاً ؛ لأنَّ للعقل ما يحصل فيه الحرارة ، والبارد ما يحصل فيه البرودة و كذلك سائر المشتقات ؛ فيلزم اتصف النفس بصفات الأجسام والأمور المتضادة ؟ وبطبيعته ضروري .

بيان اللزوم أنه يلزم على التقدير المذكور أننا إذا تصورنا الأشياء يحصل في ذهننا خصائص تلك الأشياء وتحل فيها ؛ والحلول هو الاختصاص الناتع، فيجب أن تكون حقائق تلك المعلومات أوصافاً ونحوها للذهن .

#### والجواب عنه بوجوه :

**الأول -** وهو من جملة العرشيات - إنَّ صور هذه الأشياء عند تصور النفس إليها في صنع من ملكوت النفس من غير حلول فيها ، بل كما أنَّ الجوهر التواري أي النفس الناطقة عند إشراق نورها على القوة الباصرة ،<sup>(١)</sup> يدرك بعلم حضوري إشراقي ما يقابل المعنون الجليدي من المبصرات ، من غير انطباع كما هو رأى شيعة الأقدمين ، فكذلك عند إشراقه على القوة المتخيلة يدرك بعلم حضوري إشراقي الصورة المتخيلة الخارجية البيانية للنفس من غير حلول الصور فيها وانساق النفس بها ؛ بل كما يرى

(١) بل للأضراب . لما أجاب على طريقة نفسه قده بان التخيل عبئنا بالاشتاء والفالية قيام الصور الخيالية بالنفس هندنا قيام صدورى وهذا لا يوجب اتصف النفس بها ، أجاب على طريقة الشيخ الإشراقي .

فيم انه قده خس البعد بالصور الخيالية مع عموم الأشكال للمقلبات ايضاً - فإن الحرارة النوعية القائمة بالعقل أيضاً توجب اتصفاته بها - لوضوح المرام على طريقته قده ، اذا قيام للمقلبات لاتبعاد العاقل بالعقل ، ولأن التقليل بالسلوك النفس وارتقائهم هذا العالم الادنى الى العالم الاعلى ، وباضافتها الاشارة الشهودية الى ادباب الانواع . والمرض وان لا يفتأد بداعيه في عالم الابداع لكن اعراض ذلك العالم متعددة الوجود بغيرها لا يسكن ان يكون مقام وجود الموضع خالياً عن مقام وجود المرء من هناك ، وبالعكس ، واللازم الاستمداد والقوة والسعادة هناك مذاخر له ولذا قالوا علم السكر متلا والسكر هنكل موجود ان يوجد واحد . فمتناط الجواب عدم الحلول وهو مشترك ذلك لم يبرهن للقلبات فالجواب الاول أحسن بالخيالات والثاني بالمقلبات ، اما الثالث المذكور فيكتب القوم فشتراك بينهما - س ده .

ويحس صور الأشياء الخارجية بالباصرة وغيرها ، كذا ينظر إلى صورها الباطنية ويشاهد بها حواسها الباطنية من غير حلولها في ذات النفس . والوجودان لا يحكم بالتفرق بين المشاهدة في اليقظة والمشاهدة في اليوم .

ثم على تقدير أن يكون للصور الخيالية قيم حلولي بالنفس ، نقول إن شرط<sup>(١)</sup> الاتصال بشيء الانفعال والتأثر منه دون مجرد القيام ، فإن المبادي الفعالة لوجود الحوادث الكونية مع أن لها الاحاطة العلمية على نحو ارتسام صور تلك الأشياء فيها - كما هو مذهبهم - لكن لا يتصف بالكتانات وأعراضها الجسمية ، لأن قيم الصور الكونية بمبادئها العالية من جهة الفعل والتأثير في تلك الصور ، دون الانفعال والتأثر عنها ؛ ولا نسلم أن مجرد قيام الشيء بالشيء يوجب اتصافه بذلك الشيء من غير تأثر وتغيير . ولست أقول إن إطلاق المشتقة بمجرد هذا لا يصح لأن ذلك أمر آخر لا يتعلق بفرضنا في هذا المقام أصلا .

الوجه الثاني وهو أيضاً مما يستفاد من الرجوع إلى ما سبق من التحقيق في اختلاف نحوي العمل ، فإن مفهوم الكفر ليس كفراً بالعمل الشائى ، فلا يلزم من الاتصال به الاتصال بالكفر حتى يلزم أن من تصوّر الكفر كان كافراً ؛ وكذا الحكم في أنحاء هذا المثال ، فليحسن المسترشد إعمال رؤيته في ذلك التحقيق ليتحلّ منه

---

(١) إن قلت : كيف لا يكون للنفس انفعال من الصور العلمية واسم تكن هي له نم كانت ، وليس الانفعال التجدي إلا هذا ، كيف قدسوا علم النفس انفعالياً وعلم المبادي فلبياً .

قلت : المراد من انفعال النفس من حقائقها المتحققة في عالم الكون المادي أي ذوات الصور المحفوظة الماهيات في الموطنين والدليل عليه قوله تعالى الصور الكونية و قوله لا يتصف بالكتانات فالمراد منع فاعلية الصور المادية في النفس ومنع انفعالها منها وإنما لها إعداد لأن يفيض الصور من الواءب كما هو مذهبهم أون من النفس كما هو مذهب قده . ولو سلم فنندهم الأدراكات الجزئية في النفس ففاعلية ذوات الصور فيها ، وأما على طريقة المصنف ، قده مصورها تتبيّث من ذات النفس وباطن ذاتها ظلاعيب في كون قيم الصور بها حلولياً أو ارتسامياً وعدم الانفعال عنها وعن ذاتها ، كيف ومقدار الانفعال أن يكون الصور من النير وان يكون قوله بمثابة الماءة لعدم الارتسام كما في الصور والمرتبة في المبادي العالية - سره .

الإيراد بمنظار هذه التقويم .

الوجه الثالث من الجواب - وهو المذكور في الكتاب - بأنَّ مبني الإيراد على عدم التفرقة بين الوجود المتأصل الذي به الهوية البنية ، وغير المتأصل الذي به الصورة العقلية ، فإنَّ المتصف بالحرارة ما يقُول به الحرارة البنية لاصورتها الذهنية ؟ فالتضاد إنما هو بين هوية الحرارة والبرودة وأشباههما مابين صورتي المتضادتين ؛ وبالجملة هذه الصفات يعتبر في حقائقها أنها بحيث إذا وجدت في المواد الجسمانية يجعلها بحالة مخصوصة وتؤثر فيها بما يدكه الحواس ، مثلاً الحرارة تقتضي تفريغ المخلفات من الأجسام وجمع المتشابهات منها ، والاستقامة حالة قائمة بالخط مما يكون أجزاؤه على سمت واحد ، وقس عليه الانحناء والتشكلات ؛ فإذا عقلناها ووجدت في النفس المجردة حالة فيها يلزم إلا اتصاف بمعنٍ شأنه أن يصيّر به الأجسام حارة أو باردة أو متشكّلة أو غير ذلك ، لا أن تصير النفس موضوعة لهذه المحمولات الانفعالية المادية . وللائل أن يقول هذا الجواب لا يجري في التفصي بلوازم بعض الماهيات والأوصاف الانزاعية والإضافيات ، كالزوجية والفردية والوجوب والعلية والأبوبة وأمثالها مما ليست عن الأمور الخارجية ؛ وكذا لا يجري في صفات المعدومات ، كلام امتناع وعدم وأمثالهما ، إذ لا يتيسر لأحد أن يقول إنَّ اتصاف محل الزوجية والعلية والامتناع ، من الأحكام المتعلقة بوجودها المعنى ، إذ لا وجود لـ مثالها ، لأنها إما أمور اعتبارية عقلية من نوامن الماهيات أو عديمة من صفات المعدومات .

ويتمكن دفع هذا الإيراد بما حققناه في هذا الكتاب من أنَّ لكلَّ معنى من المعاني حظاً من الوجود ،<sup>(١)</sup> فالزوجية مثلاً له وجود بمعنى كون موصوفها على نحو يدرك العاقل منه الانقسام بمتضادين ، هذا هو نحو الوجود الأصيل والمخارجي له .

(١) وسيأتي عن قريب بعد مبحث الوجود النهي . و حاصل الجواب أن وجود الزوجية كون موصوفها بعيت قبل الانقسام بتساويين ينبع من الزوجية ، فهذا الكون لها بالنسبة إلى الاربعة المخارجية والاربعة النهائية لا بالنسبة إلى النفس الناطقة ، قيام الزوجية بوجودها الأصيل وهو الكون المذكور بما هو مصحح لهذا الكون من اطلاعاته : بها ، ومصححة الاربعة مثلاً لا النفس . وهذا القدر يقول به القوم أيضاً الفائلون بأن وجود الانزعاعيات يعني وجود منها انزعاعها - س د .

فاما إذا تصورت النفس معنى الوجودية فليس هذا نحو وجوده الأصيل ، إذ لا تشير النفس بحسب إدراكتها مفهوم الوجودية ، بحيث يفهم منها الانقسام بمتناوين ؟ وكذا الحكم في نظائرها . وأما العدم وأمثاله فلا صورة لهما في العقل ، بل العقل بقوته المتصرفة يجعل بعض المفهومات صورة دعواناً لأمور باطلة و يجعلها وسيلة لتعرف أحكامها .

**الاشكال :** الخامس إنَّ الذهن موجود في الخارج ، والأمور الذهنية موجودة فيه على ما تقررت فيلزم من تعقلناها وجودها في العقل الموجود في الخارج ، والموجود في الموجود في الشيء ، موجود في ذلك الشيء ، كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت .  
**والجواب :** إنَّ الموجود في الموجود في الشيء<sup>(١)</sup> إنما يكون موجوداً في ذلك الشيء ، إذا كان الوجودان متأصلين ويكون الموجودان هوين ، كوجود الماء في الكوز ، والكوز في البيت ، بخلاف الموجود في الذهن الموجود في الخارج ؛ فإنَّ الحاصل من المعلوم في الذهن صورة لاهوية ، والموجود ظلي لامتأصل ؛ ومن الذهن في الخارج هوية والوجود متأصل . ومنفي في في الموضعين مختلف<sup>(٢)</sup> ، وكذا استعمالها فيما وفي المكان والزمان ليس بمعنى واحد ، بل بالحقيقة والمجاز ، لأنَّ كون الشيء في الخارج ليس من قبيل الماء في الكوز ؛ بل معنى كون الشيء في

(١) وأيضاً نلتزم كون الأمور الذهنية موجودات خارجية ، فإنَّ الموجود الذهني في نفسه ومن حيث كونه هيئة الامر الخارجي وهو النفس ، خارجي ، وإنما كونه ذهنياً بالقياس إلى مافي الخارج أعني ما خارج من النفس ، كما أن لفظ زيد والتش الدال عليه وجود لفظي وكثيري لزيد وهذا في أنفسهما موجودان خارجيان - س. ده.

(٢) لما كانت العلوم البرهانية تأخذ موضوعات مسائلها ماهيات حقيقة معروضة لمجموعاتها الذاتية أو موارد أحقيقتها كذلك ، استلزم ذلك اعمال امر كل جامع معنوي عرضي خارج عن ماهياتها ، ولذلك تختلف اللفاظ المستعملة في هذه العلوم مع اللفاظ المستعملة في اللة والمرف العام ، فربما كان اللفظ مشتركاً معنويًا في اللة والمرف ومشتركة لفظياً في هذه العلوم . ولهذا ذكر المصتف به ان لفظة في في قولنا المعنى في الذهن وقولنا الذهن في الخارج لمعنتين مختلفتين ، و اللفظ مستعمل استعمال المشترك اللفظي دون المشترك المعنوي - ط .

الخارج هو أن يترتب عليه الآثار المطلوبة منه، وكونه في الذهن هو أن لا يكون كذلك.

الاشكال السادس إنه يلزم أن يوجد في أفعالنا من الممتنعات الكلية أشخاص حقيقة يكون بالحقيقة أشخاصاً لها بحسب فرضنا، لأن إذا حكمنا على اجتماع التقىين بالامتناع بعد تصورنا اجتماع التقىين ويحصل في ذهنا هذا المعنى متضمناً ممتنعاً، فالموجود في ذهنا فرد شخصي من اجتماع التقىين؛ مع أنَّ بديهة العقل يجزم بامتناع اجتماع التقىين في الذهن والخارجي. وكذا يلزم وجود فرد حقيقي للمدحوم المطلق، وكذا شريك الباري تعالى، فيلزم وجود ذلك الفرد في الخارج أيضاً، لأنَّه إذا وجد في الذهن فرد مشخص لشريك الباري تعالى فيجب بالنظر إلى ذاته، الوجود العيني؟ وإلا لم يكن شريكاً للباري تعالى.

والجواب : إنَّ القضايا التي حكم فيها على الأشياء الممتنعة الوجود ،<sup>(١)</sup> حمليات غير بيته؛ وهي التي حكم فيها بالاتحاد بين طرفيها بالفعل على تقدير انتطاب طبعة العنوان على فرد ، فإنَّ للعقل أن يتصور مفهوم التقىين وشريك الباري والجهور الفرد ، وأنَّ يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه ، وعدم علته ، وعدم عدم ، ومفهوم الممتنع ، لعلى أنَّ ما يتعمده هو حقيقة الممتنع ، إذ كلُّ ما يتصور ويوجده في الذهن يحمل عليه أنه ممكن من الممكنتان ، بل ذلك التصور هو عنوان لتلك الحقيقة الباطلة . ومناط صحة كون مفهوم عنواناً ل Maheria من الماهيات أن يحمل عليه المفهوم

(١) نعم يبقى هنا اشكال آخر مهم وهو سبع اشكالات الستة المذكورة في المتن رعونا لازم تبوت الوجود الذهني والظهور الظلي أن يتحقق لكل صورة حلبة ومن ثم ذهني مصادق واقعى اذلا معنى لوجود ذهني لاوجود خارجي وراءه يمكن عنه ولازمه ان لاقدر النفس على تصور المعال والمعدوم وكل عنوان بسيط ذهني لخارج له يطابقه والجواب عنه من طريق الفرض والقضية الببرالية مصادرة: فإن نفس الفرض ايجاد ذهني لها لخارج له يطابقه وهو بنفسه من افراد موضوع الاشكال وهم هؤلاء الاشكال موكول الى ملائكته انشاء الله تعالى من كيفيةأخذ الماهيات من مصاديقها والفرق في ذلك بين الماهيات الماهوية وغيرها المسنة بالضاودين التهنية في بعث الماهيات - ط.

هنا حملأ أولياً وإن لم يحمل عليه حملأ شاملاً مصنوعاً؛ فالعقل يقدر أن يتصور مفهوماً ويجعله عنواناً بحسب الفرض بطبيعة باطلة الذات، مجهولة التصور، ويحكم عليه بامتنان للحكم عليه والعلم به، وباعتبار وجود هذا المفهوم في الذهن وكونه عنواناً ل Maherية باطلة، يصير من شأن الصحة الحكم عليه بامتنان الحكم عليه، وجواز الإخبار عنه بامتنان الإخبار عنه، فصحة الحكم يتوجه عليه من حيث كونه فرداً لمفهوم ممكن موجود، وامتنانه يتوجه إليه من حيث كونه مما يحمل عليه الممتنع والمعدوم حملأ أولياً وباعتبار كونه عنواناً لطبيعة مستحبة من هذه الجهة. ومن هذا القبيل الأحكام الجارية على مفهوم الواجب الوجود بالذات كقولنا واجب الوجود وتشخصه عن ذاته، ووحدته مفارقة لما يفهم من الوحدة؛ فإن الحكم بعينية الشخص من حيث كونه حكماً من الأحكام يتوجه إلى مفهوم واجب الوجود، لكن عينية الشخص غير متوجه إليه بل إلى ما يؤكد إلى البرهان أنه بإذاته، وهو الحدقيم حال ذكره، وإن تقديره، عن أن يتمثل في ذمه: من الأذهان.

فعلم أن هذه القضايا ونظائرها حمليات غيرية،<sup>(١)</sup> وهي وإن كانت مساقة

(١) أى القضايا المقدمة في المتنعات و في الواجب جمِعاً، يقرّئه قوله قدّه حيث لم تكن طبيعة متعلّقة أصلًا أى كالمنتعات أو في النهن أى كالواجب تعاليٍ. ولكن عده القضايا التي حكم فيها على مفهوم واجبه الوجود من العجلات الفرّ البثة غريب جداً إذ ملاك البيت هو تحقق الموضوع في الخارج تحقيقاً لاتقديرأ . و ملاك عدم البيت تتحقق الموضوع تقديرأ لاتتحقّيقاً. و واجب الوجود هو حقيقة العقائق وكل التتحققات للمتتحققات اطلال لتحققها وهو أحق بالتحقق من كل متتحقق .

اللهُمَّ إِنْ يَقُولُ لِمَا كَانَ مَفَادُ الْهَلْيَةِ الْبَيْتَةُ أَنْ كُلُّ فَرْدٍ صَدَقَ عَلَيْهِ طَبِيعَةً كَذَا  
بِالغَلِيلِ كَمَا هُوَ مُقْتَضَى عَقْدِ الْوُضُعِ فَهُوَ كَذَا كَانَ مَشْرُوْمَةً بِتَحْقِيقِ فَرْدٍ فِي الْعَادِرِجِ مَعْدَاقِ  
لِلطَّبِيعَةِ وَ بِتَحْقِيقِ الطَّبِيعَةِ فِي الْذَّهَنِ لِتَكُونَ آلَةً لِلِّا لَاحَظَةِ الْفَرْدِ وَسِرِّ الْحُكْمِ عَلَيْهَا إِلَيْهِ،  
فَفِي قَضَايَا الْمُسْتَعِدَاتِ وَإِنْ كَانَ لِمَوْضِعَاتِهِ مَفَاهِيمٌ حَامِلَةٌ فِي النَّهْنِ لَكِنْ لَا تَتَعْقِلُ لِأَفْرَادِهَا  
تَعْقِيْلًا فَكَانَتْ غَيْرَ بَيْتَةٍ. وَفِي قَضَايَا الْوَاجِبِ وَإِنْ تَعْقِلَ الْفَرْدُ تَعْقِيْلًا إِلَّا أَنْ لِطَبِيعَةِ حَامِلَةِ  
فِي النَّهْنِ مِنْ ذَلِكَ الْفَرْدِ .

ان قلت : لو كان استحالة حصول الواجب بحقيقة مناطاً لكون القضايا المنشدة فيه غير بذلة وكانت القضايا التي حكم فيها على الامور المبنية والافراد الخارجية غير بذلة لاستحالة حصولها بحقيقة المبنية في المعنى اذ كما ان وجود الواجب لا يمكن للذهن \*

للشرطية، لكنها غيرراجعة إليها كما يظن ؟ فإن الحكم فيها على المأمور بتقدير ما يأن يكون التقدير من تمة فرض الموضوع ، حيث لم يكن طيبة متصلة أصلًا بأدفي الذهن، لأنّه يكون الموضوع ممادًى فرض وتم فرضه في نفسه ، ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقته أو المقيدة لابن كون القضية مشروطة في المعنى .

## فصل « ٤ »

### في زيادة توضيح لفادة تنقح

يعلم أنَّ قوماً من المتأخرین لما ورد عليهم الإشكالات المذكورة في الوجود الذهني وتعسر عليهم التخلص عن الجميع <sup>(١)</sup> اختاروا أنَّ الموجود في الذهن ليس حقائق المعلومات ، بل أشباحها وأظلالها المحاكية عنها بوجه .

وي بيان ذلك أنه لما تعاضد البرهان والوجودان على أنه يوجد في ذهنتنا عند تصور الحقائق أمر محاك لها به يشعر الذهن بها ويجري عليها الأحكام ويخبر عنها ، ولا يسوغ لتأن نقول تلك الحقائق بعينها موجودة في الذهن ، لورود هذه الإشكالات ، فالمنذهب الجامع بين الدليلين هوأن يقال الحال في الذهن ظل من المعلوم وأنه موجود

هـ اكتنافه كذلك الوجود العيني الإمكانى لايحصل في الذهن والإلزم الانقلاب كما نقرر .

فتـ الوجود العيني الإمكانى وإن كان لا يحصل في الذهن إلا أن له ماهية تحصل بكتنافها في النعمان وهي الأمر المحفوظ في كلتي شأني الخارج والنعنون والمشترك بين الوجود الخارجي والنهنى ، بخلاف وجود الواجب تعالى فإذا يحصل في النعمان ولماهية له حتى تحصل هي فيه محفوظة في الخارج والذهن . ومنهوم الواجب أو الوجوب ومنهوم الموجود البخت أو الوجود الصرف او نحوها كل منها وجـه من وجـهه وعـنـانـ من عـنـانـاتهـ . وجـهـ الشـيـءـ هوـ الشـيـءـ بـوـجهـ بـعـيدـ بلـ وجـهـ الشـيـءـ يـاهـوـ وجـهـ الشـيـءـ . وـ آتـةـ لـعـاظـهـ لـيـسـ بشـئـ ، وـ لـامـلـحـوـظـاـ بـالـذـاتـ فـهـوـ مـرـآـةـ لـلـمـلـاحـظـتـهـ فـلـذـاـكـلـ مـصـحـحاـ لـلـحـكـمـ عـلـىـ الـوـاجـبـ تـعـالـىـ الشـخـصـيـ وـمـنـهـومـ الـوـاجـبـ وـاجـبـ بـالـعـلـمـ الـأـولـىـ . سـ رـهـ .

(١) قد ينسب القول بالشيء إلى القدماء . سـ رـهـ .

له، له نوع محاكاة عنه كمحاكاة اللفظ والكتاب، إلا أن محاكاة المعاني بحسب الوضع ومحاكاة التقوش الذهنية بحسب الطبيعة.

ويرد عليهم أنه لو تم دلائل الوجود الذهني لدللت على أن للمعلومات بأنفسها وجوداً في الذهن لأن آخر مبانٍ لها بحقيقة كالتقوش الكتابية والبيانات الصوتية، فإذا يقول أحد أن كتابة زيد واللفظ الدال عليه هما زيد يعنيه،<sup>(١)</sup> بخلاف إدراكه وتصوره، فإنه يجري عليه أحكامه ويحمل عليه ذاتياته وعرضياته، فليس فيما ذكره جمع بين الدليلين بل إبطال لهما وإحداث مذهب ثالث.

وسلك بعض الأُمَاجِد مسلكاً دقيناً قريباً من التحقيق لا بأس بذلك وما يرد عليه تشعيذاً للأفهام وتوضيحاً للمقام.

ويقال يتوقف على تمهيد مقدمة هي أن ماهية الشيء متاخرة عن موجوبتها<sup>(٢)</sup> بمعنى أنه مالم يصر موجوداً لم يكن ماهية من الماهيات؛ إذ المعدوم الصرف ليس

(١) هذا من نوع كيف وتقى فالجم غفير إن الاسم عين المسمى وهذا وإن كان أعلى مصاديقه وعما فيه ماقال الحكماء: ان صفات الواجب تعالى عن ذاته وما قال المرفاء: ان الاسم بالحقيقة هو الوجود المطلق العتيقي المأمور مع تعين من التعيين المفاتحة المعلية الا انه يجري فيها أيضاً بقول مطلقاً، فان الوجود اللغطي او الكتابي للشيء بما هو وجهه وظهوره وآلة لعاظته ليس اجيئياً منه ولذا يسرى الحكم عليهم الى فيها النظر ليس شيء منها على حاله - س و .

(٢) ان قلت: كيف يسوغ للسيد قده مع افراطه في القول باعتبارية الوجود وإن لا فرد له خارجاً ولا ذاتاً وإن لا قيام له ولو عقلاباً بالسماحة بل مناط موجودية الماهية اتحادها مع مفهوم الموجود كامر، أن يقول بقدم الموجودية على الماهية.

قلت: مراده بالوجود المتقدم هو الماهية الصادرة عن الجاعل، وبالماهية المتأخرة نفس شبيهة الماهية من حيث هي التي اعتباريتها اتفاقية، الا انه يقول كل ما هو في الخارج بعد الصدور ماهية من الماهيات وكذا كل ما هو في التمن فما يشار اليه انه ماهية نفسها بعد الصدور هي الموجود؟ وليس مفهوم الموجود فيها حكاية عن امر ينضم اليها فهو شيء من الموصى به لأن الوجود نفس كون الماهية وتحققها لأن امر ينضم اليها، فكما أن المصنف قده ينكر الشيئين الا بالتحليل الصرف والتسلل البعث ولعاظ شيء واحد بعنوان دون عنوان و يقول مناط موجودية الانسان مثلاً اتحاد مفهومه مع نحو من الوجود الحقيقي فإذا بعادي شيء مفهومه حتى ينافي الاتحاد كذلك يقول السيد قده لا يحافي مفهوم الموجود شيء سوى نفس الماهية فهو متعدد معها و ليس هنا شيئاً

له ماهية أصلاً وليس شيئاً من الأشياء، فما لم يكن له نوع تحصل وتحقق إما ذهناً أو خارجاً، لم يكن ماهية من الماهيات.

فإن قلت: فما يصير موجوداً ثم يصير ماهية<sup>(١)</sup> إما هذه الماهية، فصير هذه الماهية موجودة تم تصير هذه الماهية وهو ظاهر البطلان. أو ماهية أخرى، وهو أفعى مثل أن يقال وجود الفرس فصار إنساناً.

قلت: لاحصر بدل يتصور شق ثالث، أما أولاً فلان<sup>\*</sup> هذا التقدم ربّي لازهاني؛ وارتفاع التقين في المرتبة جائز كماسنين مراداً.<sup>(٢)</sup> وأما ثانياً فلان<sup>\*</sup> معنى قولنا وجد فصار إنساناً ليس أنه وجد شيء، معنٍ فصار إنساناً حتى يتأتى الترديد بأنَّ هذا الشيء، إما الإنسان أو غيره، بل هناك أمر واحد هو إنسان ومحظوظ، فتحققه وحصوله من حيث هو موجود أولى بالحصول من حيث هو ماهية الإنسان. وأيضاً لو تم ما ذكرت لزم أن لا يتقدم ملزم على لازمه المحمول عليه كالأربعة على الزوج مثلاً، لأنَّ يقال لو وجدت الأربعة أو لا فصارت زوجاً فما وجد أو لا إما زوج فالزوج يصير زوجاً

﴿يَعْبَذِيَنَهَا إِلَّا إِنَّهَا إِنْسَانٌ وَمَفْهُومٌ مُوْجُودٌ، وَفَرْسٌ وَمَفْهُومٌ مُوْجُودٌ، وَهَكُذا مَعْنَىَ كُوْنِ الْمُكْنَى زُوْجًا أَذْلَهُ وَرَاهُ مَفْهُومُ الْمُوْجُود مَاهِيَّة يُكَسِّنُ كَوْنَهَا مُحْكِيَا عَنْهَا بِالْمُوْجُود أَوَ الْمَدُوم بِخَلْفِ الْوَاجِب فَإِنْ مَاهِيَّتْ مُسْتَعْجِلَة لِعَلْمِ مَفْهُومِ الْمُوْجُود فَقْطَ وَبِلَزْمِهِ هَذَا الْمَفْهُوم وَلَا يُكَسِّنُ أَنْ يُحْكِي عَنْهَا بِمَفْهُومِ الْمَدُوم﴾.

ويقول هذا السيد كلام القوم إن الواجب تعالى - و - د بحسب إلى أنه موجود بحسب اذلاستوا له بالنسبة إلى الموجود والمدوم بل يحق عليه حمل مفهوم الموجود خاصة. ولا يخفى عليك بطلان ما ذكره في الواجب تعالى و ليس الكلام هنا فيه، وإن جبئية الصدور أن كانت أمراً حقيقياً فليكن هي الوجود العقلي و إلا يمكن ان يطرد بها الدليل وإنما عده المصنف قوله قريباً من التحقيق لمواهيف بينها في بعض الغوايads كما مر في أوائل هذا السفر فنذكر - س ده .

(١) المورد توهمن الصيرورة هاما الصيرورة التركيبية فأورد ما أورد وحن الجواب هو ان المراد من الصيرورة هي الصيرورة البسيطة وهي صيرورة الشيء، لاصيرورة الشيء شيئاً فاعتر و حاصل الجواب الثاني بقوله البه - ن ده .

(٢) أي في مرتبة الموجودية المطلقة لا إنسان و لا فرس ولا غيرهما من التعبارات. وهذا الموجود المطلق هو المراد بقوله في الجواب الثاني ليس «يُجد» ا «يُوجد» ثُمَّ، معنٍ - س ده .

أوليس بزوج فيكون الأربعة ليست بزوج نم تسير زوجاً و بطلانهما ظاهر .  
إذا تمهد هذا نقول : لما كانت موجودية الماهية متقدمة على نفسها فمع قطع  
النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية أصلاً ، والوجود الذهني والخارجي مختلفان  
بالحقيقة ، فإذا تبدل الوجود بأن يصير الموجود الخارجي موجوداً في الذهن  
لا استبعاد أن يتبدل الماهية أيضاً، فإذا وجد شيء في الخارج كانت له ماهية إما جوهر  
أو كم أو من مقوله أخرى، وإذا تبدل الوجود و وجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت  
من مقوله الكيف وعند هذا انتفع بالإشكالات ، إذ مدار الجميع على أنَّ الموجود  
الذهني باق على حقيقته الخارجية .

فإن قلت : هذا يعنيه هو القول بالشبع ويرد عليه أنه على هذا لا يكون الأشياء  
بأنفسها حاصلة في الذهن بل أمر آخر مبانٍ لها بالحقيقة .

قلت : ليس للشيء بالنظر إلى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجوددين حقيقة  
معينة يمكن أن يقال هذه الحقيقة موجودة في الذهن و في الخارج؛ بل الموجود  
الخارجي بحيث إذا وجد في الذهن انقلبت كيماً، فإذا وجدت الكيفية الذهنية في  
الخارج كانت عين المعلوم الخارجي . فإن كان المراد بوجود الأشياء بأنفسها في  
الذهن وجودها فيه ، وإن انقلبت حقيقتها إلى حقيقة أخرى ، فذلك حاصل؛ وإن  
أردت أنها توجد في الذهن باقية على حقيقتها العينية ، فلم يقم عليه دليل؛ إذ مؤدي  
الدليل أنَّ المحكوم عليه يجب وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم عليه ، ولا يخفى  
أنَّ هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني ، بل بحسب نفس الأمر ، فيجب أن  
يوجد في الذهن أمر لو وجد في الخارج كان متصفاً بالمحمول و إن انقلبت حقيقته  
وماهيته بتبدل الوجود .

فإن قلت : إنما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الخارجية من العواهر  
والأعراض وبين الكيفيات الذهنية أي الصور العلمية مادة مشتركة يمكن بحسب

(١) هنا حق طلق للوجود العقلي وليس عنده سوى المفهوم والماهية التي هي مثار  
الاختلاف بأنواعها واجناسها وغيرها ، فليست شرط ماهية النبات بذاته فهو كالباقة  
المطلقة و الشبيبة العامة من المقولات الثانية - س ٢٠ .

الوجود الظلي كيماً وبحسب الوجود الخارجي من مقوله المعلوم ، كما قرروا الأمر في البيولى المبهمة في ذاتها حقاً بهام وتصير باقتران الصودة تارة ماماً و تارة هواً و تارة ناراً ، و ظاهر أنه هناك مادة مشتركة بين جميع الموجودات .

قلت : إنما استدعي هذا الانقلاب لو كان انقلاب أمر في صفة ، كانقلاب الأسود أبيض ، والعار بارداً ، أو صورته كانقلاب النطفة جينياً ، والسماء هواً ؛ وأما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها إلى حقيقة أخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما .<sup>(١)</sup> نعم يفرض العقل تصوير هذا الانقلاب أمراً مبيهاً عاماً . هذه خلامة ما ذكره هذا العبر العالمة في تعاليه .

واعترض عليه معاصره العالمة الدواني بقوله : لا يخفى على من له أدنى بصيرة أنَّ انقلاب الحقائق غير معقول ، بل المقصود أن ينقلب المادة من صورة إلى أخرى أو الموضوع من صفة إلى أخرى و ليس لكل أمر يوجد في الذهن محل أو موضوع سوى الذهن باعتبار حصوله فيه ،<sup>(٢)</sup> فمعلوم أنَّ الذهن لا ينقلب من الصورة الذهنية التي هي عنده كيف ، إلى الْأَمْرُ الْخَارِجِيُّ الذي هو جوهر مثلاً . وليت شعرى ما هذَا الْأَمْرُ الْوَاحِدُ الَّذِي زَعَمَ أَنَّهُ بَعْثَتْ إِذَا وَجَدَ فِي الْخَارِجِ كَانَ مَاهِيَّةً ، وَ إِذَا وَجَدَ فِي الْذَّهَنِ كَانَ مَاهِيَّةً أُخْرِيًّا ؛ وَ كَيْفَ يَنْحَفِظُ الْوَحْيَةُ مَعَ تَعْدِيدِ الْمَاهِيَّةِ . ثم تقدم

(١) إنَّ هَذَا الشَّيْءَ عَجَابٌ أَيْهَا السَّيِّدُ الْجَلِيلُ ، إِذَا لَمْ يَمْكُنْكَ اثْبَاتَ أَمْرٍ مُشْتَرِكٍ بَيْنَ الْعَقِيقَتَيْنِ فَلَا تَكُنْ مصراً عَلَى أَنْ احْدِبَهَا إِلَى الْأَخْرَى . وَ سَالَ الدَّاعِي لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَقُولَ السَّاءُ هِيَ الْأَرْضُ ، وَ لَيْسَ فِي نَظَرِ عَقْلِهِ مِنْهَا شَيْءٌ ، أَمْ بِلَ الْأَمَاهِيَّتَيْنِ وَ هِيَ لَيْسَ الْأَمَادَارَ لِلْإِلْخَافِ وَ الْبَيْنَوَةِ وَ تَصْحُّ ابْنَيْنِ أَخْدِهِمَا مِنَ الْأَخْرَى لَا الْهُوَ هُوَيَّةُ . وَ الْوَجْدُ الَّذِي هُوَ جَهَةُ وَ حَدَّةُ الْمَاهِيَّاتِ وَ مَصْعُوحُ الْهُوَ هُوَيَّةُ عَنْهُ اعْتِبَارِيُّ مَعْنَى ، وَ فِي انْقْلَابِ أَمْرِ فِي صَفَتِهِ أَوْ فِي صُورَتِهِ لَوْلَمْ يَكُنْ فَرْضًا الْمُشْتَرِكُ الصَّفَتَيْنِ أَوْ الْمُصْرَدَتَيْنِ لِمَيْقَلِ أَحْدَانِ احْدَاهُمَا هِيَ الْأَخْرَى وَ لَا كَانَ فِيهَا أَمْرٌ مُشْتَرِكٌ مَعْنَى الْهُوَهُوَيَّةِ ، وَ قَوْلُهُ نَعَمْ يَفْرُضُ الْعَقْلَ أَعْجَبَ مِنْ هَذَا لَأَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرُ الْبَيْهِمِيُّ مُثْلُ الشَّيْئَيْنِ الْعَامَةِ وَ نَعَمْ مَفْهُومُ الْأَمْرِ الْبَيْهِمِيِّ وَ غَيْرُ ذَلِكِ مِنَ الْأَدُورِ الْعَامَةِ ، وَ هِيَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الْثَّانِيَةِ وَ لَيْسَ ذَاتَيْنِ الْعَقِيقَاتِ لَتَصْحُّ الْهُوَهُوَيَّةُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، وَ الْعَقِيقَاتِ التَّيْنَانِ لَتَصِيرَ بِسِرْجَدٍ فَرْضُ الْفَارِضِ وَ اعْتِبَارُ الْمُعْتَبَرِ مُتَعَدِّدَةً - سَ رَهْ .

(٢) وَجَدَ فِي بَعْضِ النَّسْخِ زِيَادَةُ الْعِبَارَةِ الْأَتِيَّةِ بِمَدْعَوَلِهِ باعْتِبَارِ حَسْوَلِهِ فِي ( كَيْفَ وَ مِنْ إِلْمَعْلُومَاتِ مَا لَيْسَ لَهُ مَحْلٌ أَصْلًا - سَ رَهْ ) .

الموجودية غير بين ولا مبين ، وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب ، إذ العوارض متقدمة كانت أو متاخرة لبشير حقيقة المعرفة ، فإنها إنما تعرّض لتلك الحقيقة ولابد من بقائها معها . نعم على فرض الانقلاب يكون المحاصل في الذهن مغافراً بالماهية للحاصل في الخارج و هو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهنـي ؛ وما ذكره من أن حصول الماهية في الذهن أعم من أن يبقى فيه على ما كان أو ينقلب إلى ماهية أخرى من قبيل أن يقال حصول زيد في الدار أعم من أن يبقى فيه على ما كان أو ينقلب فيه إلى عمر ومثلاً . نعم من البشـن أنه إذا لم يكن بين الأمرين اـمر مشـترك يبقى مع الانقلاب كالمادة أو كالجنس مثلاً لم يصدق أن هناك شيئاً واحداً يكون نـادرة ذلك الـأمر و آخرـاً آخـرـاً ، والـفـطـرـةـ السـلـيمـةـ تـكـفـيـ مؤـنةـ هـذـاـ الـبـحـثـ . وأـنـتـ تـعـلـمـ أنـ القـائـلـ بالـشـبـحـ لـايـعـزـ أـنـ يـقـولـ وـجـودـ الـأـمـرـ الـخـارـجـيـ فـيـ الـذـهـنـ لـاـ يـمـكـنـ إـلـاـ بـحـصـولـ شـبـحـ فـيـهـ ، وـأـنـ الشـبـحـ لـوـ وجـدـ فـيـ الـخـارـجـ يـكـونـ عـيـنـ الـأـمـرـ الـخـارـجـيـ بلـ هـوـ قـائـلـ بـذـلـكـ ؛ وـأـنـهـ عـلـىـ مـاـذـهـبـ إـلـيـهـ يـتـوجـهـ أـنـ يـقـالـ لـوـ فـرـضـ وـجـودـ هـذـاـ الـكـيـفـ الـفـسـانـيـ فـيـ الـخـارـجـ لـمـ يـكـنـ عـيـنـ الـجـوـهـرـ بلـ كـيـفـاـ نـفـسـانـيـاـ مـثـالـ الـجـوـهـرـ وـلـوـ فـرـضـ وـجـودـ الـجـوـهـرـ الـخـارـجـيـ فـيـ الـذـهـنـ لـمـ يـكـنـ كـيـفـاـ نـفـسـانـيـاـ بلـ جـوـهـرـاـ قـائـمـاـ بـالـنـفـسـ ، بلـ نـقـولـ إـنـ الـكـيـفـ الـفـسـانـيـ القـائـمـ بـالـنـفـسـ مـوـجـودـ فـيـ الـخـارـجـ كـسـائـ الـكـيـفـيـاتـ الـفـسـانـيـةـ ، فـإـنـ أـرـادـ أـنـهـ عـلـىـ تـقـدـيرـ الـوـجـودـ الـخـارـجـيـ عـيـنـ الـجـوـهـرـ فـلـاـ يـصـدقـ أـنـهـ لـوـ وجـدـ فـيـ الـخـارـجـ لـكـانـ عـيـنهـ ، فـإـنـ حـالـ قـيـامـ بـالـنـفـسـ مـوـجـودـ فـيـ الـخـارـجـ وـلـبـسـ جـوـهـرـاـ ؟ـ وـإـنـ أـرـادـ أـنـهـ عـلـىـ تـقـدـيرـ وـجـودـ خـارـجـ النـفـسـ أـيـ قـائـمـ بـذـاتهـ جـوـهـرـ فـكـذـلـكـ ، لـأـنـهـ عـلـىـ هـذـاـ التـقـدـيرـ يـكـونـ كـيـفـاـ نـفـسـانـيـاـ غـيـرـ قـائـمـ بـالـنـفـسـ فـلـاـ يـكـونـ جـوـهـرـاـ ، كـيـفـ ؛ـ وـالـكـيـفـ الـفـسـانـيـ القـائـمـ بـغـيـرـ النـفـسـ مـمـتنـعـ الـوـجـودـ وـالـجـوـهـرـ مـنـ أـقـاسـ مـمـكـنـ الـوـجـودـ .ـ وـإـنـ أـرـادـ أـنـهـ عـلـىـ تـقـدـيرـ وـجـودـ خـارـجـ النـفـسـ وـانـقلـابـ حـقـيقـتـهـ إـلـىـ حـقـيقـةـ الـجـوـهـرـيـةـ يـكـونـ جـوـهـرـاـ فـذـلـكـ عـلـىـ تـقـدـيرـ صـدـقـةـ جـارـفـيـ الشـبـحـ أـيـضاـ اـنتـهـيـ .ـ (١)

(١) هذا الشـقـ هوـ المرـادـ وـلـيـسـ جـارـيـاـ فـيـ الشـبـحـ لـاـنـ القـائـلـ بـالـشـبـحـ لـيـسـ قـائـلـ بـالـانـقلـابـ وـشـبـحـ الشـيـ، لـيـسـ عـيـنهـ .ـ وـهـوـ نـفـهـ أـيـضاـ لـيـسـ قـائـلـاـ بـالـبـيـنـةـ بلـ هـوـ مـتـعـاشـ عـيـنهـ .ـ سـ رـهـ

وغاية ما يمكن لاحد أن يقول من قبل القائل بانقلاب الحقائق الخارجية من الجوهر والكم وغيرهما إلى الكيف في الذهن أن لكل من الحقائق العينية ربطا خاصا بصوره ذهنية ، به يقال إنها صورته الذهنية، ويجد العقل بينماما ذلك الرابط؛ وحقيقة ذلك أنها لو وجدت في الخارج كانت عينه . ولايلزم من ذلك أن يكون وجود كل شيء، وجود كل شيء آخر<sup>(١)</sup> لأن فرق بين أن يقال لو وجد «الف» مثلا في الخارج دانقلبت حقيقته إلى حقيقة «ب» كانت عن «ب» أو يقال لو وجد «الف» في الخارج كان عين «ب» . قوله إذا وجدا الكيف النساني في الخارج بحقيقة الذهنية كان كيماً نسانياً لا جوهراً . قلنا : المفروض ليس هذا بل المفروض وجوده الخارجي فقط لام انحفاظ كونه كيماً نسانية ، فإن وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقته ، فإذا الحقيقة الذهنية مشرطة بالوجود الذهني؛ والحقيقة الخارجية مشرطة بالوجود الخارجي . وبالجملة فوجوداً من الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته إلى الحقيقة الخارجية أدمتن من لهذا الانقلاب فليتأمل فيه ما فيه .

ويمكن توجيه كلامه بوجه آخر أقرب من العق دأبعد من المفاسد المذكورة، وهو أنه لماقام البرهان على أن للحقائق العينية ذاتيات بها يصدق آثارها الذاتية التي هي مبادي تعرف الذاتيات وامتيازها عن العرضيات ، كالجسمية المعتبرة في مفهوم الشجر المقتضية للتحيز وقبول الأبعاد ، والصورة التبانية المقتضية للنمو والتغذية؛ وإذا حصلت تلك الحقائق في الذهن كانت صوراً علمية ناعنة للنفس صفات لها مع بقاء تلك الحقائق بوجه ما وصارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النسانية .<sup>(٢)</sup> فعلم أن الحقائق الكلية من حيث هي . مثالاً مثال الهيولي<sup>(٣)</sup> التي أتبها

(١) صحة هذا دون الإخالب ان الانقلاب يستدعي أمر أمشتركة بين «ا» و«ب» ولكن الكلام في أنه اذا لم يكن أمر مشترك فلا مصحح للانقلاب ولا ربط بينها بعمرد لفظ الانقلاب بدون أمر باق في الحالين فلم يكن فرق بين الفولين والبهار قدء بقوله فيه ما فيه . وأما جريان ما ذكره في القول بالشيء فقد فوج ساذك رناه في العاشة السابقة - سره .

(٢) فيه انه قياس مع الفارق فان الهيولي يحسب التحصل الصوري لامتنبة واما ماهيتها و مقولتها فمتباينة بخلاف تلك الحقائق الكلية المدعاة في المقام والاهبات

المعلم الأول وأتباعه ، من حيث أنها ليست متعينة أصلاً و ليست لها حقائق متحصلة بها تدخل من حيث هي تحت مقوله من المقولات ، بل هي مبهمة غاية الإبهام ، إنما يتحصل ويتعمى لها ماهيات بالقياس إلى أحد الوجودين ، فالحقيقة المائية إذا وحظت من حيث وجودها العيني الأصيل كانت جسماً سالاً رطباً ثقيلاً ، و إذا وجدت في الذهن وقامت به صارت عرضاً من الكيفيات النفسانية ، و هي بنفسها لا يتحقق بشيء منها ولا يندرج تحت واحد من المقولتين بالنظر إلى حقيقته المبهمة المأخوذة مع الوجود المطلق الغير المتخصص بالخارج أو العلم .

فإن قلت : ما ذكرته لا يطابق قواعد القوم و لا يظهر صحته أيضاً لأنَّ الشيء لا ينفك عن ذاتيه بحسب الوجودين على ماقرر من خواص الذاتي . وأيضاً على هذا التقدير لا يكون لشيء واحد وجود ان : ذهني وعياني .

قلت : لما تقرر عند هذا القائل تقدم الوجود على الماهية . و هو الذي ساق

الإمكانية التامة أو الناقصة أو النوعية أو غيرها كما أنها جائزة الاكتناه المعقل ، ولبت شعرى ماتلك الحقيقة الكلية و الطبيعة المرسلة المحفوظة بين العقائق التي هي كخصوصها ، فما ذلك الماء .. مثلاً .. المشترك بين الماء الذى هو جسم ماء دربوه وبين الماء الذى هو عرض وكيف نفساني ، فإن كانت تلك الحقيقة الكلية المحفوظة جزءاً خارجياً لها كانت البساطة الخارجية كالاعراض و كالمقول من كيات خارجية و كانت لا مكانها تحت مقوله من المقولات ، وإن كانت الحقيقة جزءاً عقلياً كانت جنباً و مراتبها أنواعاً لها ، فتحقق قدر مشترك بين الموجود من الإحساس المائية البسيطة و بين صورتها المذهبة ، فلم تكن بساطة ولا أجناساً عوائى هذا حلف . و إن كانت عرضية معاولة بالاضافة لم تكن المراد منحدة ، اد اشتراكتها فى أمر عرضى لذاته ، مع أن هذا القائل أيضاً يدعى انه يقول بحصول الاشياء بانفسها فنى المذهب . و إن كانت عرضية سعنى مجرد خارج محمول كالمقولات الثانية بالطريق الاولى لا يصح الفنية والهوية . و المصنف قد ه حيث يقول باصالة الوجود يمكنه أن يقول في الإنسان مثلاً أصل محفوظ بين مراتبه من الإنسان اللاهوتى وال عبروتى و الملكوتى و الناصوتى ، بل وجوده اللاظفى و وجوده الكتبى و هو الوجود العقلى الذى هو جهة الوحدة و الهوية ، و المفهوم العام وهو مفهوم الإنسان إلا بشرط المقسى و الماهيات الخاصة فيها اعتبارية . و أما هذا السيد البطليل فليس على رأيه إلا الماهيات التى هي منبر للخلاف و عدم التصالح كيامر غير مرة فابن الرزند من المرار و السراج من الشمس فى وسط النهار و ليس بصلح المطار ما افسد الدهر - سره .

عندنا إليه البرهان - فالشيء إنما يتعين بوجوده الخارجي أو الذهني ، ومع قطع النظر عن الوجودين ليس له حقيقة أصلًا ، لاجوهرية ولا عرضية ولا مبهمة ولا معنية ، فإذا وجد فإن كان من حيث الوجود لا يستدعي موضوعاً يقوم به كان جوهرأً ، وإن كان عرضاً ، وكذا بالنظر إلى وجوده الذاتي ، إن كان قابلاً للإثبات بعد كونه جسماً ، وإن كان مقتضياً للنمو والتغذى كان ناماً ، وقس عليه الحساس والمتحرك والناطق والصاہل ، فظاهر أنَّ انتزاع هذه الذاتيات من الذات إنما يمكن بشرط وجود تلك الذات في الخارج تحقيقاً أو تقديرأً ، وإذا لم تلاحظ وجودها الخارجي بل لوحظت بشرط الوجود الذهني صلحت لأن يتزعزع منها الذاتيات العرضية من العلم و الكيف وأمثالهما ، وإن لوحظت بشرط مطلق الوجود من غير ملاحظة خصوص أحد الوجودين<sup>(١)</sup> لم يصلح لأن يشار إليها و تعين لها حقيقة من الحقائق ، ولابحيط بها تغيير الألفاظ وتأديي العبارات وتحديد الإشارات بل يكون لها الإطلاق الصرف والالاتين البحث فإذا تقرر هذا فنقول : معنى انحفاظ الماهيات وعدم انفكاك الذاتي عن ذي الذاتي في الوجودين<sup>(٢)</sup> هو أن الذهن عند تصور الأشياء إنما يلاحظ هذه الصورة الذهنية العرضية لامن حيث وجودها الذهني بل يلاحظها من حيث وجودها العيني الخارجي الذي به تعين مقولته من حيث أنه جوهر مثلاً و جسم ونام و يحكم عليها

(١) حقيقة الوجود المطلقة البسيطة التورى لم يصلح لأن يشار إليها ، لأن الاشارة تثال المتنين و تلك الحقيقة بذاتها لا تعين لها وإن كانت عين الهوية ، و ليس الكلام فيها ، بل الكلام في الماهية المطلقة المبهمة المأخوذة معها ، و قد علمت أن المتنين منها اعتبارية فضلاً عن المطلقة المبهمة التي هي من المقولات الثانية ، ففرق بين ما لا يقبل الاشارة ولا يحيط به العبارة من لا ثبوة وبين مالا يقبلها من فرط الشبهة و التحصل و التوربة ؛ فقوله بل يكون لها الإطلاق الصرف تقية موجبة ولا وجود لموضوعها - س ر .

(٢) هذا معنى آخر لانحفاظ الذاتي ، اذ قد ظهر أولاً أن معناه انحفاظ الماهية المطلقة التي لوحظت بشرط مطلق الوجود ، وقد ترقى هاها بآيات انحفاظ ذاتيات العقيقة الخارجية التي هي مرتبة من الماهية المطلقة في العقيقة الذهنية باختلافها آلة لحافظة العقيقة ، بجري على النهاية أحکام العارجية و ذاتياتها كما بسرة السو الخارجية أحکام النهاية ، فالماء الذهني مثلاً جوهر بجوهرة الماء العارجي و مكملها جسمه وسيله و نعوهما - س ر .

بما يقتضيه حقيقته العينية ويتزعم عنها الذاتيات الخارجية . مثلاً ما وجد في الذهن عند تصور الماء ليس جسماً ولا سبيلاً ولارتباطاً لانهياً بل هو كيفية نفسانية ، لكن النهر لما احذف عن أشخاص المياه الموجودة مشخصاتها (عوادضها اللاحقة لوجوده) حصلت له قوة وبصيرة روحانية<sup>١٠</sup> بنظر إلى حقيقة واحدة هي مبدأ المياه الجزيئية وكشف له مفهوم كلي يصدق عليها ، فيجعل ذلك الأمر الصادق عليها مرآة لتعرف أحكامها وأحوالها الخارجية ، وكذلك يستتبع ذاتيتها طبق ماله حناك إليه سابقأ . وعلى هذا يحمل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات . هذاماً أردناه أن نقول في توجيه كلام هذا القائل المذكور .

وليعلم : أنَّ كلام المتأخرین أكثره غير مبنٍ على أصول صحيحة كشفية، و مبادئ قوية إلهامیة، بل بناء على مجرد الاحتمالات الفقلية دون المقاييس الذوقیة، وعلى الذايقات المقبولة دون المقدمات البرهانیة ، ولذلك من رام منهم إفاده تحقيق أو زیادة تدقيق إنما جاء بالعاق منع و نقض، فأصبحت مؤافاتهم بتراکم المناقشات مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض ، فما خلص عن دياجيرها إلا الأقلون «وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» .

فصل «٥»

في بيان مخلص عرضي في هذا المقام  
وهاهنا مسلك آخر في حل بعض الاشكالات الواردة على القبول بالوجود

(١) هي الوجود الوسيع المعين للباء المقلل الذي منه الباء الجزئية رفقاء ، و الفهوم الكلى المكشوف التتحد مع ذلك الوجود المعين المتزرع عنه إنما هو ماهيته، لأن كل مسكن مركب من ماهية وجود ، فذلك المفهوم يحصل به وهو على هذه الماهيات التي للجزئيات والرؤائق ، و ذلك الوجود الوسيع أيضاً هو هذه الوجودات لكونه جامعاً لها بنحو أعلى وأبسط في ميقات ذاته الشامخ ، و تلك الوجودات أيضاً هي هو لكونها ظهوراته ، في حاكمة أي مضمون الفضف و هو حاكم ايها بنحو الشامخ هذا ما يلام من ذاق الصنف ... بـ لا ينتهي على مذاق السيد كما لا ينتهي - سره .

الأهنى من غير لزوم ماليتزم التأثير بانقلاب المفائق ، و ارتکب مايرنك به معاصره الجليل من أن إطلاق الكيف على العلم والصورة الفسائية من باب المجاز والتشبث بل مع التحفظ على قاعدة انخضاع الذاتيات مع تبدل الوجودات و كون الصور العلمية كيفيات حقيقة ؟ و هو اما يقول: إن النفس الإنسانية قوة بها يتزعزع المقولات الكلية من الأعيان الخارجية ومن الصور الخيالية والأشباح المثالية ، ولا شك أنها عند انتزاع هذا المقول المنتزع يتاثر بكيفية فسائية هي علمها به ، فيعلم حيثتد أن للنفس هناك كيفية حادثة عند اكتشاف هذا المعنى ، والحكمة قالوا: إنا إذا فتشنا حالتنا عند التعلم لم نجد إلا هذه الصورة ، فتلك الكيفية الفسائية تهيئ هذه الصورة العقلية ، فهي قائمة بها ناعنة لها ، فلهذا فسر العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند القول ؟ ولم يدل الدليل على أنه تحصل الحقيقة العينية لأن حيّ وجودها العيني في الذهن صرحاً بـأن العلم بكل مقوله من تلك المقوله ، فاستشكل الأمر واشتبه العقُّ .

وتحقيق العقليّ أنه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلاً ، ويوجد معه صفاتيه وأعراضه وذاته كالإيمان والضاحك والمتشمّي والجالس والنامي والعيون (١) هذا إلى قوله و تتحقق العقّ احتمال لكون العلم كيناً حقيقياً بالوحدة بيان للاشكال - س و هـ .

(٢) اللالك في حل الاشكال أن ثبتت في الصور العلمية وراء منهايتها وجودها في النعم مادة أخرى لها وجود آخر منتهى إلى ماهيات الصور المعلومة حتى يكون هنا كيّ حقيقى ، وأنى له ذلك كما قالوا أنا إذا فتشنا العين، فسيجرد جمل العلم أو الكيف تارة مرضًا و تارة معروضاً مع أنه لا ينبع الاشكال و قياسه على زيد أو الجسم مطلقاًقياساً من الفارق ، فإن الإيمان أو الضاحك مثلاً محظوظ بالقضية ، فإن نحو وجود الموضوع ليس بغير وجود المرئ ، ولذلك فالتركيب الموضوع والمرض تركيب اعتبرى ، بخلاف ما نحن به اذليس هنا وراء الصورة التي هي من مقوله العلوم شيء . وهو يقال المرض و المرض واحد ، معناه أن المرض اذا اخذ لا يشرط صار عرضياً محظوظاً على الموضوع ، و العمل هو الاتجاه في الوجود أي يلاحظ البياض اللا يشرط مثلاً مرتبة من وجود الموضوع وغير مبالغ عنه بل محدوداً من صفة ، لأن مرتبة واحدة من الوجود و وجودهما والا لطوى ساط المقولات المرضة لأن موجوداً واحداً لا يكون جوهراً و عرضياً - س و هـ .

والناطق، فهي موجودات توجد بوجود ذي فناً بل هي موجودة؛ فإنَّ في الخارج ماهوزيه بينه الضاحك والكاثب والحيوان والنطقي، ولا يلزم<sup>(١)</sup> من اندراج زيد تحت الجوهر بالذات وكون الجوهر ذاتياً له أن يكون الجوهر ذاتياً للكتابه الضاحك والناطق؛ فذلك الموجود الذهني، فإنَّ من جملة الحقائق الكلية العلم وإذا وجد فرد منه في الذهن فإنما يتبع ذلك الفرد منه لأنَّ يتعد بحقيقة المعلوم، كما أنَّ الجسم إنما يوجد في الخارج إذا كان فيه متكمماً متشكلاً متعيناً نامياً، أو جماداً وعنصراً، أو فلكاً، وبها يتبع حقيقة هذا الجسم؛ كذلك العلم إنما يتبع ويتحصل إذا اتحد بحقيقة المعلوم فكان العلم جنساً قريباً والكيف المطلق جنساً بعيداً.<sup>(٢)</sup> وتحصل العلم وتعينه إنما هو بانضمام الحقيقة المعلومة إليه متحددة منه بحيث يكون في الواقع ذاتاً واحدة مطابقة لها، وهذه الذات الواحدة علم من حيث جنسها القريب، وكيف من حيث جنسها البعيد، ومن مقوله المعلوم من حيث تحصلها وتعينها؛ كما أنَّ زيداً في الخارج حيوان من حيث جنسه القريب وجوهر من حيث جسه البعيد ومن مقوله الكن والكيف وغيرهما من حيث تشخيصه وتعينه، ويكون اتحاد المعلوم معها اتحاد العرضي مع المعروض، فصح أنَّ العلم من مقوله الكيف والكيف ذاتي له من حيث أنه علم وهو في الواقع يعنيه حقيقة المعلوم.

وعلى هذا لا يتوجه الإشكال بأنَّ العلم لكونه من صفات النفس وجوب أن يكون من مقوله الكيف، ومن حيث أنَّ حقيقة المعلوم وجدت في الذهن يجب أن يكون من مقوله المعلوم، فيلزم أن يكون حقيقة واحدة من مقولتين.

لانَّ محصل هذا التحقيق أنَّ العلم من مقوله الكيف بالذات لكون تلك المقوله جنسه، ومفهوم المعلوم متعدد مع العلم ذاتاً وجوداً في الذهن ومن تلك

(١) عدم الوجود باعتبار تعدد الوجود هنا وفيما نعني به الوجود متعدد كما ذكرناه - س ره.

(٢) لا يضفي أنه مصادرة لانَّ حيث لا يمكن هنا، حيثية تقيدية انتقامية لا يمكن بصحب «لعمل الكيف» لكونه من المعمولات بالغيبة؛ وقس عليه قوله في موضعين آخرين مما يأتى . اللهم الا ان يبني على منصب القوم وعلى القيام العلوي - س ده

المقوله بالعرض ، كما أنَّ زيداً من حيث ذاته من مقوله الجوهر ومن حيث (١) أنه أب وإبن من مقوله المضاد . وقدذهب ذلك النعرير المحقق تبعاً لعبارات القديما ، أنَّ العرض والعرضي مطلقاً متعدان بالذات ومتناهيان بالاعتبار (٢) فain الأيمن و اليامن عنده أمر واحد بالذات ، مختلف من حيث أحده لا يشرط شيء ، أو يشرط شيء ، كمان الصورة والفصل واحدة بالذات متناهية بالاعتبار المذكور كما يقىع سمعك إشباع القول في ذلك . وعلى هذا لاغبار على ما ذكرناه ، ولا يشوش الأفهام وسادس الأوهام .



(١) لما كان الكيف من الاعراض المتقدرة في الحال فالمثال السابق يعني زيداً والا يضر ونحوه أطيب ، بل الاخاته أيضاً لها وجود آخر بحسبها عند المحرف قده .

على انه لو كان ما نحن فيه من هذا القبيل لكان العلم من مقوله الاضافة - سره .

(٢) قد مر مبني اتحاد هما بحيث لا يطوى به بساط المقولات المرضية وهو مراد المصصف قده . والسيد لا ينبعو نحو هذا . فمتصف المصصف بصع و بصع الكيفية والجوهرية لكن لا ضيق هنا كامر . ومنه السيد في الاتحاد لا يصح في نفسه - سره .

المرحلة الثانية

في تتمة أحكام الوجود وما يليق بأن يذكر من أحكام العدم

فصل «١»

## في تحقيق الوجود بالمعنى الرابط (١)

ربما يتذكرك بأنه إذا كان الوجود رابطاً في الهليات المركبة فيلزم للمحمول

(١) ملخص ما يفيده صدر الكلام في هذا الفصل مع المطاف الذي ما مرفي بعض الفصول السابقة من تقييم الوجود إلى ما في نفسه وما في غيره ، أن من الوجود ما ليس له استقلال ذاتي وجهـن الوجود أصلاً وذلك كالنـسب الـمـوـجـودـةـالـأـرـبـاطـةـ بينـ الـمـوـجـودـاتـ، فـلوـكـانـ لهاـاستـقـلـالـ بـوـجـهـ كـانـ الـمـفـروـضـ وـسـطـاـ رـابـطـاـ ، طـرـفـاـ مـرـبـوطـ إـلـيـهـ . هـذـاـ خـلـفـ . وـإـذـكـانـ كـلـ وـجـودـ خـارـجيـ لـأـبـخـلـوـ عـنـ اـسـتـقـلـالـ مـامـعـ أـتـحـعـ ذـلـكـ انـ الـوـجـودـ الـرـابـطـ لـأـ يـتـحـقـ الـأـمـعـ وـجـودـ نـفـسـ يـتـقـومـ بـهـ وـلـاـ يـنـحـازـ عـنـ أـنـ لـاـ يـوـجـدـ خـارـجيـ عـنـ فـيـوـدـاـخـلـ فـيـهـ بـعـنـيـ مـاـلـيـسـ بـغـارـجـ ؟ـ وـلـازـمـ ذـلـكـ انـ تـحـقـ الـرـابـطـ بـيـنـ شـيـئـيـنـ يـوـجـدـ اـتـعـادـ بـيـنـهـاـ وـتـحـقـ كـلـبـهـاـ فـيـ طـرـفـ النـسـبةـ كـيـفـاـ كـانـ كـماـ سـيـشـيرـ رـهـ إـلـيـهـ فـيـ ذـبـلـ الفـصـلـ التـالـيـ ، وـأـتـحـقـ أـيـضاـ انـ الـوـجـودـ الـرـابـطـ وـالـنـفـسـ مـخـلـقـانـ سـنـخـاـ فـلـاـ جـامـبـ بـيـنـهـاـ مـفـهـومـاـ ، فـالـوـجـودـ الـرـابـطـ لـاـ يـوـضـعـ لـشـيـ، وـلـاـ يـعـدـ عـلـىـشـيـ، وـلـاـ تـنـتـفـ بـكـلـيـةـ وـلـاـ جـزـيـةـ وـلـاـ عـوـمـ وـلـاـخـوسـ اـذـلـاـ تـشـلـهـ . هـذـاـكـلـهـ يـعـبـ صـدـرـ الـحـثـ .

لكن الذى ذكره ذيلا من حديث كون الوجودات المكنته روابط بالنسبة الى الوجود الحق جلت عظمته و انه هو المقوم لها القائم على كل نفس بما كسبت بعطى أن الداهية من حيث هي لاحكم لها يوجه من الوجوه لا الاستقلال ولا عدمه . و انا الا مريدور مدار النظر في الوجود القويم القاردن لها ، فالداهية الواحدة بعينها ربما صارت بنظر ماهية تامة و معنى اسبياً و ربما صارت بنظر آخر غير تامة و معنى حرفيأ . و هذا أصل نافع مشر في مباحث التشكيل و مسألة علم الواجب و غير ذلك فلا يتعلل عنه - ط .

وجود<sup>(١)</sup> إذ الوجود للغير لا يقل بذاته الوجود في نفسه ،<sup>(٢)</sup> ثم إن ثبوت الموضع ثابت أيضاً للموضوع ، فيكون له أيضاً ثبوت ثابت هو أيضاً للموضوع ، وهكذا إلى غير النهاية .

**فيهكـ١** عقدة التشكيك بما يسبق من أن إطلاق الوجود على الرابط في القضايا ليس بحسب المعنى المستفاد من مطلق الوجود أدمنه إذا كان محمولاً أو رابطياً أي ثابتًا لغيره ، وكثيراً ما يقع الغلط في إطلاق لفظ الوجود تارة بمعنى الرابطة التي هي في حكم الأدوات الغير الملحوظة بالذات ، وتارة بمعنى أحد قسمي مفهوم الوجود الذي يعني التحقق وكون الشيء ذاتحقيقة سواءً كان لنفسه أو غيره وهو الذي يقال له الوجود الرا بط لا الرابط كما مرسا يقا ؛ ف تكون «الفـ بـ» ليس مفهومه ولا مفاده هو وجود «بـ» في نفسه ولكن للموضوع ؟ كوجود الأعراض والصور لموضوعاتها ومحالاتها حتى يستلزم وجوده في نفسه ، بل إنما هو انتصاف «الفـ» «بـ» أي الرا بط بينهما ، فيجوز أن يتضمن الموضوع بأمر عديمي مثنا له ثبوت بنحو من الأنباء وإن لم يكن في الخارج بل في الذهن . وقدعلم أن اللانهاية العاملة من تضاعيف لحظات الأفهام وخطرات الأد هام غير ممتنة ، لأنباته بابتلالات الملاحظة ، إنما لم يلحط حاشيتها الحكم ولم يعقل بالقصد يحصل الربط بينهما ليحكم ثبوت الموضع أو المحمول ، فإذا قلت «الفـ بـ» فتدعى مفهوم ثبوت «بـ» «لـ الفـ» على أنه مرآة لتعريف حال «الفـ» و «بـ» لاعلى أنه مافتت إليه بالقصد ، فلا يمكن لنا في هذا الحكم مراعاة حال الثبوت يكتوها زابأ «لفـ» أم لا؟ منسوباً إليه بالثبوت أم باللانهاية ؟ فابن في حكمنا بإن «الفـ بـ»

(١) إنما يكون مفاد الهيئة المركبة ما صدق عليه هذا صدق عليه ذلك كما توهه من لأخبره له من أهل الكلام بل معاذها ثبوت شيء لشيء كما يقول بالمحققون - سره .

(٢) يأتي أن المحمول بما هو محسوب ليس له وجود في نفسه ، فمراده بالمحسوب هنا الوجود الرا بط لا معناه التناحر حتى يرد أن ثبوت الشيء للشيء ليس فرع ثبوت الثابت . وأيضاً لا دخل ثبوت المحمول الأول الذي في الهيئة المركبة في ورود هذا الاشكال كما لا يخفى ، ظهرياً الوجود للغير ، الثابت للموضوع وجود في نفسه . ثم إن ثبوت هذا الوجود في نفسه ولكن للموضوع لكونه ناهياً ثابت أيضاً للموضوع وهكذا . وحاسيل الفك أن المثالثة هنا من باب اشتباه الرا بط والرا بط ، فالرا بط هو الوجود للغير لا الوجود و ثبوت لا ثابت - سره .

نسبة محسنة والنسبة بما هي نسبة لا تكون منسوبة . نعم إذا قلنا ثبوت « لأن » كذا ، فقد جعلناه منظوراً إليه بالقصد وقد أسلخ عن كونه بعث لابق إلا بين العاشيتين ، واستصلح أن يصيروا أحدهما ، فيعتبر له ثبوت وربط آخر . وحيثما يرجع الأمر إلى أن يكون ذلك الثبوت الآخر مرآة لتعريف حال الثبوت الأول من دون الالتفات إليه إلا بالتبع . نعم إذا التفتنا إليه وقلنا ثبوت الثبوت كذا ، فقد عزلنا النظر عن العاشيتين إلا بالعرض وانتقلنا إليه ونسبناه إلى موضوع ، فحصل لها هنا ثبوت ثالث غير ملتفت إليه ، وكذا إذا توجهنا إليه بتصريره أحد طرف في الحكم حصل رابع ، وكذا يوجد خامس وسادس ، إلى أن نقف عن هذه الالتفاتات والملاحظات العاصلة منا بالإرادة والاختيار ، فتنقطع به السلسلة .

وما حكم به السلف الصالح من أدلة الحكم أنَّ المحمول بما هو محمول<sup>(١)</sup> . ليس وجوده في نفسه إلا وجوده لموضوعه ليسوا عنوا بذلك أنَّ وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لموضوعه كما في الأعراض والصور ، إذ المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يمكنه هو لموضوع ذلك المحمول ، بل عنوا أنه لا يوجد نفسه وإنما له ثبوت الموضوع لا وجود في نفسه . وجوده في نفسه هو مجرد أنه ثابت للموضوع . وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه كما في العرض ، وبين قولنا وجوده في نفسه هو أنه موجود لموضوعه : فإنَّ الأول يستلزم الوجود دون الثاني . هذا إذا كان الكلام في مجرد مفهوم الصلة المركبة ؛ وأما أنَّ حاشيتي الحكم هل هما بحسب الواقع مماليزم أن يكون لهم وجود بنحو من الأدلة ، فذلك كلام آخر .

نعم لا يخفى عليك حكاية ماسيقزع سمعك بيانه على الوجه اليقيني البرهاني مما نحن بصدده إنشاء الله تعالى أنَّ وجودات جميع الممكنات في فلسفتنا من قبيل الروابط لوجود الحق تعالى فوق ما وقع في كلام بعض أئمة العكمة الدينية وأكابر الفلسفة الإلهية أنَّ وجود الطبائع المادية في نفسها هو بعينه وجودها لموادها ،

(١) أي ما هو من موضوعات النطق لا ما هو معروض أو الجموع ، وبهذا المعنى يقال إن مسائل العلم هي المعلمات النسبة إلى الموضوعات فهو نفس الوجود الرابط - س ده .

وأنَّ الوجود المعلول بما هو معلول مطلقاً هو وجوده لعلته ، وَأَنَّ وجود السافل مطلقاً هو وجوده لدى العالى المعيبط بجملة الساعلات، فقالوا: إنَّ الممكنت طرا مادياتها ومفارقاتها موجودات لذواتها بل لغيرها الذي هو فوق الجميع دورة الجملة وهو الواجب تعالى .

وليسع لا ولذلك الأكبر ولم يتيسر لهم إلاً هذا القديم من التوحيد وهو كون وجود الممكنت رابطاً لا رابطاً ، لأنَّهم لما قالوا بالثانية في الوجود أثبتوا للممكنت وجوداً مفانياً للوجود الحق ،<sup>(١)</sup> لكن على وجه يكون مرتبطاً إلى الحق ومنسوباً إليه بحيث لا يمكن أن ينسخ منه الانتساب إلى المعبد الحق تعالى .

وأما نحن فبفضل الله تعالى وبرحمته أقمنا البرهان الموعود بيانه في مترقب القول ومستقبل الكلام ، أنَّ الممكنت لا يمكن تحليل وجوده إلى وجود ونسبة إلى الباري ، بل هو منتبه بنفسه زائدة ، مرتبط بذاته لا برابط ذاته ، فيكون وجود الممكنت رابطاً عندهم ورابطاً عندنا ، وقد عررت الإشارة سابقاً إلى الفرق بينهما معنى وعقد الاصطلاح المتفاوت عليهما لفظاً لتعليق الغلط من اشتباه أحد المعنين بالأخر بسبب اشتراك اللفظ كما وقع بعض .

إنَّ بعضَ من أجيال العلماء المتأخرین أراد أن يصل إلى مقام **وهم وتبنيه** الوائلين من أصحاب المعارض وأولئك الحكمة المتعالية فقال في رسالته المسماة بالزوراء ، المعقودة لبيان توحيد الوجود: إله واحد إن اعتبر على التحوالى ذي هو في الجسم أعني به هيئة الجسم كان موجوداً ، وإن اعتبر عني أنه ذات مستقلة كان معدوماً ، و الثواب أن اعتبر صورة فيقطن كان موجوداً ، وإن اعتبر مبادئاً لقطن ذاتاً على حاله كان ممتنعاً من تلك الحقيقة ، فاجعل ذلك مقاييساً لجميع الحالات تعرف معنى

(١) لقولهم باصلة الماهية ، فاقتسمت دار التحقق إلى سنتين : أحدهما الوجود والآخر الماهية ، او لقولهم ببيان الوجود كما هو ظاهر الشائين ، ثبت للممكنت نفسية و ليس رابطاً محضاً . وأما الصنف فنه فليا قال بأصلة الوجود واعتبارية الماهية فالمنسوب أى ما هو كالضيق العقلي المصطلح و النسبة اليه جميعاً هو الوجود ببراته ، من الوجود المقيد و الوجود المطلق و الوجود الحق فالمنسوب درجات معنٍ وقدر بعث و تعلق صرف - س و م .

قول من قال: الأعيان الثابتة مأشمت رائحة الوجود وأنها لم تظهر ولاتحضر أبداً وإنما يظهر رسمها . انتهت الفاظه . وقد ذكر فصولاً أخرى ليست معانها في القسوة والمتانة أقوى من معنى هذا الكلام في هذا المقام .

وانى لقضيت من ادعاه الطيران إلى السماء بهذه الأجنحة السواهية ، فإنَّ الخطأ والخلط في هذا القول أوضح من أن يخفى عند المتدرِّب في الصناعات العلمية . أدلُّم يقع فيه وضع أحدهم عني بي الوجود والرابط موضع الآخر؛ فإنَّ الأسود في قولنا الجسم أسود من حيث كونه وقع محمولاً في الهيئة المركبة لا وجود له إلا بمعنى كونه نبوتًا للجسم ، وهذا مما لا يأبه أن يكون للأسود باعتبار آخر غير اعتبار كونه محمولاً في الهيئة المركبة وجود ، وإن كان وجوده الثابت في نفسه هو بعينه وجوده للجسم . قوله: وإن اعتبر على أنه ذات مستقلة كان معدوماً ؛ إن أراد بها ذات المستقلة ، الحقيقة الجوهرية فكلامه حقٌّ لا ريب فيه ، لأنَّ الحقيقة الجوهرية ممتنعة الثبوت للاعتراض ، لكن الترديد غير حاصر ، لجواز أن يعتبر له ذات عرضية لها اعتبار غير اعتبار كونها صفة لشيء ، بل باعتبارها في نفسها ، إذلا شبهة في أنَّ الإضافة إلى الموضوع خارجة عن نفس ماهيتها المأخوذة بما هي هي ؛ وإن أراد بها اعتبار الأسود بحسب ماهيتها المأخوذة بنفسها فالحكم بكونها معدومة غير مسلم ، إذ كما أنَّ للجوهر وجوداً في نفسه كذلك للعرض وجود في نفسه <sup>(١)</sup> إلا أنَّ وجود الأعراض في نفسها هي بعينها وجودها لموضوعاتها ، فللجوهر وجود في نفسه لنفسه وللعرض وجود في نفسه لالنفسه بل لغيره ، إذ قد مر أنَّ المراد من الوجود لنفسه أن لا يكون قائمًا بغيره .

(١) هنا الذي ذكره ده من أن للعرض وجوداً في نفسه كوجود الجوهر في نفسه لاينا في القول بكون العرض من مراتب وجود الجوهر ، وقد صرخ به المصنف ده في بعض كلامه واستدناه في العاشية السابقة من البحث في معنى الوجود الرابط ، فأنَّ معنى وجود العرض في نفسه إن الماهية التي يقللها العقل للعرض لا تحتاج في اتساب الوجود إليها إلى تنقل الجوهر ، وإن كان وجوده في نفسه هو عين وجوده لنفسه ، بخلاف الوجود الرابط فإن اتسابه إلى مفهومه كنفس الوجود يحتاج إلى الطرفين فلا تتفق - ط .

فصل (۲)

فِي أَنَّ الْوُجُودَ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ يَبْقَى أَنَّهُ مِنَ الْمُعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ  
وَبِأَيِّ مَعْنَىٰ يَوْصِفُ بِذَلِكَ

إنَّ كثِيرًا مُتَابِطًا لِلْمَعْقُولِ الْثَّانِي عَلَى الْمُحْمَولَاتِ الْعُقْلِيَّةِ وَمُبَادِيهَا الْإِنْتَزَاعِيَّةِ الذهنية، ومن هذَا التَّبَيِّنُ الطَّبَائِعِ الْمَصْدِرِيَّةِ وَلِوَازِمِ الْمَاهِيَّاتِ وَالنِّسْبِ وَالْإِضَافَاتِ، وقد يَطْلُقُ عَلَى الْمَعْنَانِي الْمَنْطَقِيَّةِ وَالْمَفْهُومَاتِ الْمَيزَانِيَّةِ الَّتِي هِيَ فِي الْدَّرْجَةِ الثَّانِيَةِ وَمَا بَعْدَهَا مِنَ الْمَعْقُولِيَّةِ، وَهِيَ الْمُحْمَولَاتِ وَالْعَوَارِضِ الْعُقْلِيَّةِ الَّتِي تَكُونُ مُطَابِقَةً لِلْحُكْمِ وَالْمُحْكَمِ عَنْهُ فِي حَمْلِهَا عَلَى الْمَفْهُومَاتِ دَانِتَزَاعِيَّاً مِنَ الْمَوْصِرَاتِ هُوَ بِحُوْ وَجُودِهِ الذهنيِّ، عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَعْقُودَةُ بِهَا مِنَ الْقَضَائِيَا ذَهْنِيَّاتٍ؛ وَهَذِهِ هِيَ مَوْضِعَاتِ حُكْمَةِ الْمَيْزَانِ بِخَلْافِ الْأُولَىِ: فَالْوُجُودُ بِالْمَعْنَانِي الْمَصْدِرِيِّ لِأَمَّا هُوَ حُقْقِيَّتُهُ وَذَاتُهُ .<sup>(١)</sup>

وكذا الشبيهة والإمكان والوجوب وكذا المعمولات المشتقة منها من المعقولات الثانية بالمعنى الأول المستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة ، لا بالمعنى الأخير المستعمل في الميزان ؛ إذ قد تتحقق لك أن المعقولات الثانية هي ما يكون مطابق الحكم بها هو نحو وجود المعقولات الأولى في الذهن على أن يعتبر قيدها له لاشرطاً<sup>(١)</sup> في المحكوم عليه وهذا هو المراد بقولهم المعقولات الثانية مستندة إلى المعقولات الأولى ، والوجود وكذا الشبيهة رهن ظواهرهما ليس من هذا القبيل .

ويعلم أنَّ النظر في إثبات نحو وجود تلك الثنائي دأْنَ وجودها هُل في النفس أَذْنِي الأَعيانِ وَأَنَّ لها صلاحية الابصَالِ أوَ النفعِ في الابصَالِ من وظائفِ العلمِ الكلِّيِّ، إذ قد تَبَيَّنَ فيَهُ أَنَّ المَعْنَى الْكَلِّيَّ قَدْ يَكُونُ نُوْعًا وَقَدْ يَكُونُ جَنْسًا أوَ فَصْلًا أوَ خَاصَّةً أوَ عَرَضًا عامَّاً، فالكلِّي بشرطِ كونِه هذه الأمورَ مع صلاحية كونِه موصلاً أوَ نافعًا في الابصَالِ بِصَرِّ مَوْضِعًا لِعِلْمِ المَنْطَقَ، ثُمَّ ما يُعرضُ له بعد ذلك من اللوازِمَ

المصدرى . وان شئ فارجع الى مباحث أصلية الوجود عند نقله عبارات الشيخ وبهمنار على سبيل الاستشهاد .

نَمَّ الْمَرَادُ بِالثَّيْبَيْهِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَعْوِلَاتِ الثَّانِيَةِ مُعَدِّرَ الشَّيْءِ، بِعَنْيِ الْمُشَوَّهِ، وَجُودُهُ أَيْ الْمَاهِيَّةِ بِعَنْيِ مَا يَقْتَالُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ، وَإِنَّا كَاتِبُ الْمَاهِيَّةِ بِهَذَا الْمَعْنَى مِنْ نَوْاَنِي الْمَعْوِلَاتِ لَأَمَّا لَيْسَ فِي الْمَاهِيَّاتِ الْغَامِشَةِ الَّتِي كَلَّا إِنْسَانٌ وَفَرْسٌ وَبَقْرٌ وَبَيْاضٌ وَسَوَادٌ وَغَيْرُهَا أَمْرُ وَرَادٍ الْمُخْصُوصَيَّاتِ يَكُونُ هُوَ بِعَنْدِهِ الْمَاهِيَّةِ الْمُضْلَّةُ، وَإِلَّا فَمَا أَنْ يَكُونُ ذَاتِيًّا مُشْتَرِكًا بَيْنَهَا فَلَمْ تَكُنْ عَوْالِيَ الْإِنْجَانَسُ أَجْنَاسًا عَالِيَّةً، وَأَبْيَانًا لَمْ يَذْكُرْ فِي حَدِّهِ مِنْ حَدُودِ الْمَاهِيَّاتِ؛ وَإِنَّا أَنْ يَكُونُ عَرْضِيًّا مُشْتَرِكًا مُحْمَلاً بِالضَّمِّيَّةِ فَلَمْ تَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْإِشَائِيَّاتِ الْغَامِشَةِ وَالْمَاهِيَّاتِ التَّعْتِيَّةِ شَيْئًا إِلَّا عَنْدَ عَرْضِ تَلْكَ الضَّبْيَّةِ، كَمَا لَيْسَ الْجَسْمُ مُسْتَحْقًا لِعَلْمِ الْأَيْضَنِ مُثْلًا إِلَّا فِي الْقَامِ الثَّانِي بِضَيْسِيَّةِ الْبَيْاضِ، وَهَذَا باطِلٌ بِالضَّرُورَةِ . . وَإِنَّ الْمُمْكَنَ وَالْمُوجُوبَ الَّتِي هُوَ كَيْفَيَّةَ النَّسَةِ قَدْ مَرِيَانَ اعْتِيَارَيْتُمَا - سَرَهُ .

(١) الاولى أن يقال لاظهراً ، وأما شرطية الوجود الذهني لمعرض المعمول الثاني كالكلية للانسان مثلاً فتبر مدخل سل عرف المعمول الثاني بما للوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضه كما في الشوارق ، ولهذه قدره يرى أن معرض المعمول الثاني المنطقي نفس الطبيعة ، والوجود الذهني متبر في المعرض بنحو الظرفية البحثة هي ان يكون العقد قضية حبنة لان تكون قضية مشروطة - س ٥٠ .

والأعراض الذاتية بثبت في المنطق؛ والجهات أيضاً كاللوجوب والإمتاع والإمكان شرائط بها يصير المقولات الثانية أو الثالثة موضوعة لعلم المنطق، فإنه إذا علم في العلم الأعلى أنَّ الكلي قد يكون واجباً وقد يكون ممكناً وقد يكون ممتنعاً صار الكلي بهذه الشرائط موضوعاً للمنطق. وقس عليه سائر الموضوعات في أنَّ ابتداءها حقيقة كونها موضوعات للعلوم موكول إلى علم هو أعلى منها. وأما تحديدها وتحقيق ماهيتها فبكونها في العلم الأسفل لافي العلم الأعلى.<sup>(١)</sup> وهذا أيضاً يشعرنا بأنَّ الوجود للشيء متقدم على ماهيته وأنَّ أثر الفساعل بالذات هو الوجود لا الماهية على مانعه بصدره.

تبصرة

إنَّ من الصفات مالها وجود في الذهن والعين جميعاً سواءً  
كان وجوده انضمامياً كالبياض وهو ما يكُون لها صورة في  
الأعيان، أو انتراعياً كالمعنى بمعنى أن يكون وجود الموصوف في الخارج بحيث يفهم  
منه تلك الصفة. صورة كلُّ شيء عندنا نحو وجودها الخامس به - بناءً على طريقتنا  
من نفي وقوع الماهيات في الأعيان ونفي مجموعتها بل الواقع في الأعيان بالذات  
منحصر في الوجود ولا يلاحظ لغير حقيقة الوجود من الكون في الأعيان. وكون الماهيات  
في الأعيان عبارة عن اتحادها مع نحو من حقيقة الوجود لعلى الوجه الذي

(١) هذا خلاف ما قرر عندهم، إذ المطلوب، في كل علم أسفل المعارض اللاحقة لموضوعه ومقوماته الموضوع من مباديه لامن لواهقه، الإلتزامي أن مباحث الهيولي والمقدمة ممدودة من العلم الالهي ولا يبعث عنها في العلم الاسفل الذي موضوعه الجم الطبيعي إلا على سبيل المبدية.

اللهيم الا أن يكون المراد تحديدها وتحقيق ماهيتها من حيث هي قبل ابتداء هلياتها البصيرة، وان كان تحديد ماهيتها الموجدة من وظائف العلم الا على،  
والماهية ومقوماتها مؤخراً عن الماهية الموجدة أي عن وجودها كما استبط منه أنَّ الوجود للشيء متقدم على ماهيته ولذا قالوا: إنَّ الحدود قبل الهليات البسيطة محدودة  
أنيسة وهي يأبى ابتداء بعد الهليات تقلب حدوداً حقيقة - س و .

(٢) فان في استئصال الوجود إلى الكلي الطبيعي وساطة في المروض من قبيل مافي حركة التقنية وحركة جالسها . وبعبارة أخرى وصف الطبيعي بالوجود وصف بحال متعلقة أي موجود فرد، ومؤلاه النافعون لوجوده من الشتتين في شفاق . فهو له، فسر طرفة، تفريط ، كما أن أولئك المثبتين القائلين بأصل الماهية في طرف افراط ، والعنق

## المقولات الثانية

٣٣٥-

ذهب إليه النافون للكلى الطبيعي ؟ ومن الصفات مالبس لها وجود عيني بأحد من الوجهين المذكورين أصلا ، إنما وجودها يعني هو أنها حال ذهنى لموجود ذهنى كالنوعية للإنسان والجزئية للأشخاص ؛<sup>(١)</sup> كما أنه ليس معنى قولنا زيد جزئي في الواقع أنَّ الجزئية لها صورة خارجية قائمة بزید ، فكذلك ليس معناه أنَّ زيداً في الخارج بما هو في الخارج جزئي في ملاحظة العقل .<sup>(٢)</sup>

والمقولات الثانية بالوجه الأعم لا يلزمها أن لا يقع إلا في العقود الذهنية ، إذ ربما يكون مطابق الحكم و المحكم عنه بها نفس الحقيقة بما هي لا بما هي مقوله في الذهن ولهم ما هي واقعة في العين كلوازم الماهيات . وإن كان طرف العروض هو الذهن . فيصدق العقود حقيقة كقولنا الماهية ممكنة والأربعة زوج . والمقولات الثانية في لسان الميزانيين قسم من المقولات الثانية بهذا المعنى ، لكن المقصودات بها لا تكون إلا قضايا ذهنية كما علمت ، بخلاف ما هي بالمعنى الأعم السادسرين الفلسفة ، فإنَّ المنعقد بها من القضايا صنفان حقيقة وذهبية صرفة .

﴿هُوَ الْأَمْرُ بِنَ الْأَمْرِ بِنَ كُونَهُ مُوجُودًا بِنَوْعِ الْمُكَبَّةِ وَالظَّلَّةِ لِلْوُجُودِ، وَبِاتِّحَادِ مَفْهُومِهِ مِنْ لَا شَيْءَ حَتَّى لَا يَحْدُذُهُ شَيْءٌ وَجُودُ عَلَى حَدَّهُ مِنْ نَوْعِ الْوُجُودِ كَمَا قَالَ قَدَّمَهُ وَنَحْنُ قَدْ ذَكَرْنَا فِي أَوَّلِ هَذِهِ التَّلْكِيَّةِ كَسُونِ مُوجُودِيَّتِهِ حَقِيقَةً بِعَكْمِ الْعَقْلِ الْجَزَئِيِّ وَمَجَازِّاً عَرَفَانِيَّ بِرَهَانِيَّةً، وَمِنْيِّ وَاسِطةِ الْمَرْوِضِ فِي الْوُجُودِ لِتَحْقِيقِهِ وَإِنْ اتَّهَا تَنَاسُبَ مَا نَعْنَى فِيهِ فَنَذَكِرُ - س ده .﴾

(١) المراد الجزئية الناطقة المارضة للجزئي الطبيعي وهو الماهية النوعية المحفوظة بالموارد الشخصية ، وقد يطلق الجزئية على الشخص الذي هو نحو من الوجود ، و معلوم أنها بهذا المعنى ليست من الاحوال الذهنية والمقولات الثانية - س ده .

(٢) بل معناه أنَّ زيداً في ملاحظة العقل جزئي في ملاحظة العقل ، لأنَّ الجزئية الناطقة التي من المقولات الثانية مائية نفس تصور المفهوم عن الشركة و معلوم أنَّ هذا المعنى المقللي أنها يعرض لزيد العقلى أى تصوره و ليست الجزئية مطلقاً المائية عن الشركة حتى قال هي او الاتصال بها في الخارج ، فقابلته انه مقول ثان فلسفي لا ميزاني فكتب ببحث الماء في عنها - س ده .

**ذكر تنبئي و تعليب  
تحصيلي**

إنْ رهطاً من القوم قد جوزوا كون الصفات عدية مع اتصف الموصوفات بها في نفس الأمر، وبين بعض أجلىتهم ذلك بقوله إنْ معنى الاتساف في نفس الأمر أدنى في الخارج هو أن يكون الموصوف بحسب وجوده في أحدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه وهو مصادفه؛ ولاشك أنَّ هذا المعنى يقتضي وجسدة ذلك الموصوف في ظرف الاتساف، إذ لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم؛ ولا يقتضي وجود الصفة فيه، بل يكفي كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع تلك الصفة عنه، وقس على ما ذكرناه الحال في الاتساف الذهني، فإنَّ مصداق الحكم بكلية الإنسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدأً لانتزاع القول، الكلية منه تم الحمل عليه اشتقاءً، فمعنى كون الخارج أو الذهن ظرفاً للاتساف هو أن يكون وجود الموصوف في أحدهما مائتةً لصحة انتزاع العقل ذلك الاتساف عنه اتهى كلامه وفيه محل أنظار<sup>لكلمة</sup> كما لا يخفى .

**والحق<sup>(٢)</sup> أنَّ الاتساف نسبة بين شيئين متغيرين بحسب الوجود في ظرف**

(١) أحدهما قتب الدليل الذي ذكره كما سيقول المصنف، قده. وناتبها أنه من باب أخذ المطلوب في بيان نفسه، فإنَّ هذا معنى الاتساف عندكم، وأما عند خصمكم فعنده أن يكون الموصوف بحسب وجوده في ظرف الاتساف وبعديمة . الصفة مطابق حمل تلك الصفة ، ولاشك أنَّ هذا المعنى يقتضي وجودهما جميعاً . وناتبها أنه لا يبقى حينئذ مرق بين القضايا الصادقة والكافلة ، فإن قولنا زيد أب صادق ولا وجود للأبوة في زيد ظليمين العبدان أب أيها . وناتبها أنه لا يبقى فرق بين المعرضي والذاتي وقد كتبنا سابقاً ما يتعلق بالقام فنذكر - سره .

(٢) هذا القول عندي ليس بحق اذ ينهم حينئذ كثيرون من القواعد الحكيمية ، بل لا يفتني نعه قده بهذا في كثير من الموضع . وانهدم القواعد مثل ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الشيء له لا فرع ثبوت الثابت لمكان العموميات المحتملة، ومثل ان الاضافة لا يوجد لها والاقام لها وجود استقلالي جوهري وهو ظاهر البطلان، واما وجود عرضي مثل الياس و السواد فيفرضها الحلول في الموضوع ، و المطعون اضافة ، و المفروض ان الاضافة موجود متأصل فيفرض العلل حلول آخر وهلم جراً فتسلل ، بخلاف ما اذا كان وجودها يعني وجود منشاء انتزاعها وكانت اعتبارية فيقطع باقطاع الاعتبار ، ومثل ان عدم السلامة لو كان له وجود في خارج الذهن وبغير وجود مشاهدة

الاتصال ،<sup>(١)</sup> فالحكم بوجود أحد الطرفين دون الآخر في الطرف الذي يكون الاتصال فيه تحكّم . نعم الأشياء مفتوحة في الم موجودية ولكل منها حظٌ خاص من الوجود ليس للآخر منها ، فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها آثار مختصة بها حتى الإضافيات و أعدام الملائكة والقوى و الاستعدادات ، فإن لها أيضاً حظوظاً ضعيفة من الوجود والتحصل لا يمكن الاتصال بها إلا عند وجودها لم صفاتها .<sup>(٢)</sup>

ولافق في ذلكيين صفة وصفة ؛ فكما أنَّ اليامن إذا لم يكن موجوداً للجسم وجوداً عيناً به يكون موجوديته ونحو حصوله الخارجي لا يمكن وصف ذلك الجسم بأنه أبيض وصفاً مطابقاً لما في نفس الأمر ، فكذلك حكم اتصاف الحيوان بكونه

انتزاعه أي موضوع كان تقابله مع الملكة تقابل التضاد ، و القوم حيث يقولون أنها موجودات فالموجود عندهم قسمان : أحدهما الموجود بمعنى وجود ما بعدهاته و الآخر الموجود بمعنى وجود مثلاً انتزاعه . وما قال قده ان الاتصال نسبة ، حق ، لكن النسبة ربما يكتفيها في أحد الطرفين شبيهة الوجود و في الآخر وهو الصفة شبيهة الماهية ، البست الماهيات نموذجاً ذاتية للوجودات ؟ كما مر في أول هذا السفران الماهيات اعراض ذاتية للوجود و الامكان صفة للوجود . وما ذكره بعض الاجلة في بيان المصطلب ضيق و ان كان المطلوب حقاً . و الدليل الحكم المتقد ان المراد بالاتصال هو العمل ، و العمل هو الاتحاد في الوجود ، والاتحاد انا يستقيم اذا كان الوجود واحداً و لاحد الطرفين و هو الموضوع ، ولذا قالوا المعتبر في طرف الموضوع هو الذات وفي طرف المعمول هو المفهوم ، وهذا لا يستدعي الوجود للمعمول بل عدمه ، ولو كان له وجود فمن مقتض آخر . على أنه لا بد أن يعتبر جسنه لابشرط ، ليحمل ، فاذن المعتبر في الاتصال و حمل المعمول ليس إلا المفهوم ، فالوجود غير معتبر إلا في المثبت له لا في الثابت . على أنه يمكن ادعاء البداعة في عدم استدعا الاتصال وجوداً في جانب المعمول ليكان حمل المعدمات كزبد أعمى و جاهل و مسكن وغير ذلك - سره .

(١) هنا هو الحق المربع الذى لأمرية فيه ، وقد تقدم ان لازم كون الوجود الرابط موجوداً بوجود طرفيه وبهما أن يتحقق الطرفان معاً في ظرف تحقق الرابط ، فلا معنى لتحقق قضية أحد طرفيها ذهني والآخر خارجي أو أحد طرفيها حقيقي والآخر اعتباري مجازي - ط .

(٢) فالإضافات وجودها نحو الرابط و النسبة لا نحو الاستقلال و الظرفية ، و باقى نحو القوة ، و لاقوة أيضاً وجود وان اسم تكن كال فعليات ، مان قوة الشيء وجود ضعيف و ظهور ظلي منه ، وامله يمكن التوفيق بين القولين فتدبر - سره .

أعمى واتصاف السماء بكونها فوق الأرض ، وغيرهما .

**فما وقع في كتب أهل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبمنياد تلميذه من أنَّ**  
**الصفة إن كانت معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجوداً لشيء، فإنَّ المعدوم**  
**في نفسه مستحيل الوجود لشيء، آخر معناه ما ذكرناه؛ فلا يوجب تقضيَ عليه اتصاف**  
**الأُشياء بالإضافيات والأعدام والتقويم المادي، من أنَّ لها حظاً من الوجود ضعيفاً**  
**هو شرط اتصاف موصوفاتها بها، وبإذاء مرتبة وجودها سلب ودفع لها يمنع عن الاتصاف**  
**بها؛ وربما كان حظُّ الصفة من الوجود أقوى وأكدر من حظُّ الموصوف بها منه،**  
**وذلك كما في اتصاف الهيولى الأولى بالصورتين الجسمية والطبيعية، بل اتصاف كلِّ**  
**مادة بالصورة كما استحق عليه في بابه إنشاء الله تعالى، فاعتبار الوجود في جانب**  
**الموصوف دون الصفة كما فعله القائل المذكور ليس له وجه؛ بل لا أحد أن يعكس**  
**الأمر في تعبيمه حسب مالم يشترط وجود أحد الطرفين في الاتصاف بأن يقول معنى**  
**الاتصاف في كلِّ ظرف هو كون الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشأ الحكم**  
**بها على الموصوف، أعم من أن يكون بانضمامها به أو بانتزاعها منها، ثم يدعى به دلالة**  
**هذا التعبييم والتقرير أنه لاشك أنَّ هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف**  
**دون الموصوف بنحو البيان الذي ذكره.**

فقد تحققت أنَّ ما ذكره من الفرق بين طرفي الاتصاف في الثبوت و عدمه سخيف  
 من القول لا يرتضيه ذو تدبر .

**ولعلَّ على هدى من فضل ربِّك في تعرُّف حال مراتب الأُكوان**  
**تبيه**  
**في الكمال والنقص وتحصيلات الأُشياء، في القوة والضعف**  
**والمثانة والقصور، فعليك أن تدفع بهذا عاراً عظيماً يتوهם القاصرون عن غایيات**  
**الأنظار وروده على أولياء الحكمة وأئمَّة العلم، وتمييز به الأذى عن طريق السلاك**  
**الناهجين طريق الحق؛ وهو إنهم عرُّوا الحكمة بأنها علم باحوال الموجودات الخارجية**  
**على ماهي عليها في الواقع، وعدداً من جملة الحكمة معرفة أحوال المقاولات الثانية**

وأحوال المقولات السبعة النسبية؛ بأن تذكر ما أسلناه<sup>(١)</sup> من أن الوجود لكل شيء من الأشياء له مرتبة خاصة من الظهور ودرجة مخصوصة من الفعلية والحصول؛ غاية السجد والعلو أن يكون قيوماً غنياً واجباً بالذات غير متعلق القوام بغيره أصلاً، فيكون بما هو فعلية محسنة، مقدسة عن جميع شوائب القوة والإمكان والتصر و القصور، وعما سواه مخصوص بالقصور والإمكان الذاتيين على تفاوت مراتبها وتباعين طبقاتها فيها، فكل ما بعد عن منبع الوجود والوجوب كان قصورة أشد وإمكانه أكثر، إلى أن يتضمن الوجود إلى غاية من التزول والخسدة يكون وجوده الجوهري عين تقويمها بالصورة الحالة فيه، وفعاليتها محض القوة والاستعداد، ووحدتها الشخصية بعينها كثرتها الانفصالية تارة ووحدتها الانفصالية أخرى . وإذا علمت هذا النحو من القصور في الجوهر بحسب التزول فما ظنك بالأعراض إلى م يتضمن نحو وجود ذاتها في الوهن والخسدة بحسب مراتب إمكاناتها الذاتية والاستعدادية ، فقد انتهت الأعراض في الخسدة إلى عرض نحو حقيقتها وجودها نفس التشوّق والطلب والسلوك إلى عرض آخر كفي أيديبني أو وضعني على سيل التجزي والتدریج والمهلة ، فهذا حظ ذلك العرض المسمى بالحركة من الوجود العني ، فإذا ثبت للحركة وجود في الفلسفة الأولى أثبت لها هذا النحو من الوجود الالهي بها بحسب الأعيان لا بحسب الأوهام ، كيف وابنات نحو آخر من الوجود وهو القادر لها وهو الجهل المضاد للحكمة .

(١) ومسقط نظر عما أسله قده أيضاً يندفع عنهم، بان النسب وان كانت انتزاعية لكن ليست كباب الأغوال لأن لها منها انتزاع وجود الانتزاعيات بمعنى وجود منها انتزاعها ، فالباحث عنها بحث عن الموجودات الخارجية ، وكذا المقولات الثانية صفات للموجودات الخارجية ، فان الكلية مثلاً صفة الإنسان المقول و هو ماهية عين الإنسان الخارجي ، وأيضاً الموجودات الذهنية موجودات خارجية في ذاتها، وكونها ذهنية بالاضافة ، كيف والصلة مرغوبة مسفرة للنفس ، والإحساس الى الجمبل اثر خارجي مترب على المقولات . نعم هذا على منصب المعقدين من كون النطاق من الحكمـة واما على منصب غيرهم فلا اشكال - سره .

### فصل «٣»

#### في ان الوجود خير محسن(١)

هذه المسألة إنما تُوضح حق اتضاحها بعد مانتب أنَّ لمعنى الوجود المعمول الذي من أجله البديهيات الأُولية مصداقاً في الخارج وحقيقة ذاتاً في الأعيان ، وأنَّ حقيقتها نفس الفعلية والحصول والواقع ، لا بالمعنى المصدري كمساحته المتأخرة عن الكلم ، بل بمعنى أنها نفس حقيقة الواقع وما به الواقع ، سواءً كان الواقع دفاعاً نفسه أي نفس الوجود أو الواقع شيء آخر هو الماهية . وأمامن لم يضع المفهوم من الوجود عند العقل حقيقة ذاتاً سوى هذا المفهوم الاتزاعي البديهي التصور فيصعب عليه بل لا يجوز له دعوى كون الوجود خيراً محسناً ، لأنَّ<sup>(٢)</sup> معنى الخير ما يؤثر عند العقلاء

(١) هذه مسألة عيدة نافحة كبيرة كبرى سبباً في التوحيد ، وادعوا فيها البداهة ، وبعدهم برهن عليه ، وهو مذكور في شرح حكمة الاشراق وهي الهيات هذا الكتاب ، فبطل قول من اورد على الحكماء انهم لم يبرهنو هذه المسألة مع شمولها وذلك لدراستها كما علمت من دو.

(٢) اثارة الى برهان المسألة من طريق تحويل معنى الخير وهو ان العطاب والإرادة لا تتعلق بشيء الا بعد ترجحه على غيره بمرجع على ما سبق بين ، والمعنى الذي هوملاك الترجح هو المسمى بالخير ، و به يتحقق اختيار المراد ويستوجب تعلق الإرادة والتوق ، فالغیر ما يؤثر على غيره ويتنازع اليه وبطشه الموجودات ، والخير اما خير مطلوب لذاته أو لآخر آخر مرتبط به ، وينتهي الى ما يطلب لذاته ؟ فهناك ما هو خير بالغير وهو خير بالذات اي ذاته عين الطلوبية لغيره وهو الذي يطلب كل شيء ، وينتهي الى كل غاية ، وليس الا وجوداً ، فإن عدم الالذات له ، والماهية غير اسلية ، فالغیر موجود ، واذ كان لغاقة للوجود من دون حيطة تقيدية اصلاً كان متترعاً من نفس حقيقة الوجود ، فالغیر هو الوجود والوجود هو الغير بالذات ، وليس الشرا العدم .

ومن هنا يظهر أن للخير مراتب مختلفة بحسب مراتب الوجود المختلفة ، وبين ذلك مثليتان من السائل الثلاث المقدور لها هذا الفصل ، أعني أن الوجود خيراً والعدم شر ، وأن الخير ذو مراتب بحسب مراتب الوجود ، وأما المسألة الثالثة وهي ان الوجود قد يكون شرًا بالقياس فهي التي ينتها بقوله ثم اعلم أن الموجودات شر . ويبين به ان الشر بالقياس انما يتحقق في عالم المادة فقط لا في الارواه . واماماً اشار اليه من مسألة بخول الشر في القضا ، بالعرض فسبعين في الا لهيات بالمعنى الاخر . ط .

ويشتاق إلى الأشياء، ويطلبها الموجودات، ويدور عليه طبعاً وإرادة وجبلة؛ وبين أنَّ الأشياء ليست طالبة للمعنى المتصدر، ولا يكون مبتغاتها ومقصودها مفهوماً ذهنياً ومقولاً تابوتاً. وهذا في غاية الظهور والجلاد، لا يليق أن يخفي بطلانه على أولئك الذين لا إنسانية من غير رجوعها إلى استعمال الفكر والروية.

فإذا تحقق أنَّ وجود كلِّ شيءٍ هو نحو ظلموره بِإفاضة نور الوجود عليه من  
القيتوم الواجب بالذات المعنوُر للماهيات ومخرجها من ظلمات المعدم إلى نور الوجود،  
فالخير بالحقيقة يرجع إلى حقيقة الوجود، سواماً كان مجرداً عن شوب الشرِّية -  
التي هي عبارة إما عن قصور الوجود ونقصانه في شيءٍ من الأشياء أو فقدنه وامتناعه  
رأساًً أولياًً يكون فالشرُّ مطلقاً عديمٌ : إما عدم ذاتٍ ما أو عدم كمال وتمام في ذاتٍ منه،  
أو في صفاتٍ الكمالية الوجودية . فالشرُّ لذاتٍ له أصلًا .<sup>(١)</sup>

وأما الماهيات الإمكانية والأعيان الثابتة في العقول فهي في حدود أنفسها لا يوصف بخريمة ولا شرارة لأنها موجودة ولا معدومة باعتبار نفسها، وجودها المنسوب إليها، أي النحو الذي قررناه مراراً خبريتها، وعدمها شرطيتها.

فالوجي د خير م Gunn والعدم شر محض ، فكل ما موجوده أتم وأكمل فخيريته أشد وأعلى مما هو دونه ؛ فخير الخيرات من جميع الجهات والحيثيات ، حيث يكون وجود بلا عدم و فعل بلا لاقوة وحقيقة بلا بطلان و وجوب بلا إمكان و كمال بلا نقص وبقاء بلا تغير و دوام بلا تجدد ؟ تم الوجود الذي هو أقرب الموجودات إلى خير الخيرات الإضافية ، وهكذا الأقرب فالأقرب إلى الأبعد فالآخر ، والأتم فالآخر إلى الأقصى فالأنقص ، إلى أن ينتهي إلى أقصى مرتبة التزول وهي البيولي الأدلي التي حظها من

(١) ان قلت: سأني في ذوقيات مباحث العلة و المعلول ان اهمال شيبة الباهية لا يجوز، لارجاع الشرور و القائم عليها، فكيف التوفيق؟

**قلت:** ارجاع الشرود الى الماهيات لا ينافي ارجاعها الى الاعدام ، اذ لا ولا الماهية  
لم يمكن انسان العدم الى مسكن ، اذالوجود لا يقبل العدم ، لان القابل يجب اجتماعه مع  
المقبول ، والمقابل لا يجتمع مع القابل الاخر ، فالباص لا يقبل السواد و بالعكس ،  
فاحتاج الى موضوع تقبلهما ، والاتصال لا يقبل الانفصال و بالعكس ، فاحتاج الى هيلوى  
قبلهما ، فكذا الوجود والعدم ، فاحتاج الى ماهية قد تقبل هذا وقد تقبل ذاك - س ٩٠ .

الوجود عرّبها في ذاتها عن الوجود ، وفعاليتها هي كونها قوّة وجودات الأشياء ، و تمامها نقصانها ، و شرفها خسنتها ، و فعلها قبولها ، و تحصلها إبهامها ، و فضلها جنسها ، كما سيرد عليك برهانه في موضعه ؛ فهي منبع الشرور والأعدام ومعدن التفاصيل والآلام ، على أنها شبكة برياقسطاد النفوس الناطقة التي هي طيور سماوية لها أقفالاً عصرية .<sup>(١)</sup> ثم أعلم أنَّ الوجودات باقية على خيريتها الأصلية والمرصبة أيضًا مادامت هي غير نازلة إلى عالم التصادم والتضاد ولم ينته سلسلتها إلى حيز المكان والزمان ؛ وأما إذا انجرَّت سلسلة الوجود إلى عالم الأجسام والظلمات ، و مضايق الكوان و الأزدحامات ، ف بعض الوجودات مع أنه خير ممحض بالذات وبالعرض بحسب ذاته وبالقياس إلى ما لا يستحضر به بل ينفع منه وهو ما يناسبه هذا الوجود دينارهم ، لكنه بالقياس إلى ما يضر به أو يتآذى منه أو ينعدم به يوصف بالشريرة ، لأنَّه يؤدي إلى عدم ذات أو عدم كمال لذاته؛ فيكون الشر بالذات أحد هذين العدمين لا الوجود بما هو وجود لأنَّه خير ممحض كما علمت .

فالشر الحقيقي غير مقتضي ألبته ، و الشرُّ الغير الحقيقي مقتضي بالعرض لازم معه ل מה هو خير حقيقي و مقتضي بالذات و هو الوجود بستخه و طبيعته ، وقد مرَّ أنَّ لوازم الماهيات غير مستندة إلى المباعل ، و الشر و منبعها قصورات الإنتبات و نقصانات الوجود عن الكمال الأتم و الجمال الأعظم .

## فصل «٤»

### في أنَّ الوجود لا ضد له ولا مثيل له<sup>(٢)</sup>

تقابل التصادم من شرطه كون المتضادين مما يقعان تحت جنس واحد غير عال

- (١) إنْ قلتَ: القوة الممحضة كيف تكون محل نظر الطيور السماوية ليصطادوا بها . فقلتَ: أنها ما به التحول وما به يحصل للذاته الجديدة ، ولو لها لم تصر العناصر أجنة قابلة لتعلق النفوس ، الاترى أنَّ الصور المثالية تتجدد عنها لاتتحول من أدنى إلى أعلى . هذا إنْ كانت الباه سبية و إنْ كانت ظرفية فالامر واضح - س ره .
- (٢) كيف ولا ثاني لحقيقة الوجود ، و من فروعاته الشائعة انه يمتنع عليها العدم بخلاف معرفتي الحاشية السابقة من الباه الذاتي وان القابل لا يقبل القابل ،

كما سيأتي في مباحث التقابل . و الوجود من حيث هو وجود قدرٌ أنه لاجنس له فلابد في التضاد ، وأيضاً من شرط المضادين بماهم امتصاصاً أن يكون بينهما غاية الخلاف ، وليس بين وجود وجود بما هما وجودان كذلك ، و لا أيضاً بين طبيعة الوجود المطلق وهي من المفهومات القابلة للوجود كذلك ، فإذا طبيعة أعم من الوجود يندرج هو تحتها وبشاركة غيره فيها وفي لوازمه فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل أيضاً . نعم الوجودات الخاصة باعتبار تخصصها بالمعنى و المفهومات التي هي غير حقيقة الوجود قد يدفع فيها التضاد والتماثل ، فالوجود بما هو وجود لا ضد له ولا مثل له ، كيف والضدان و المتماثلان موجودان متخالفان أو متباينان ، و موجودية الوجود بنفسه لا بما يزيد عليه ، فيخالف جميع الحقائق لوجود أضدادها وتحقق أمثالها ، فصدق فيه ليس كمثله شيء ، و به يتحقق الضدان و يتقوى المثلان ، بل هو الذي يظهر بصورة الضدرين و يتجلّى في هوية المثلين و غيرهما ؛ و هذه العجائب إنما هي باعتبار التعيينات والتزلّفات ، وأما بحسب حقيقة الوجود بما هو وجود ذي ضمحلٌ في العجائب كلّها و تعدد معه الجهات جميعها ، فإنَّ جميع الصفات الوجودية المقابلة أو المتشابهة مستهلّة في عين الوجود ، فلامقايزة إلا في اعتبار العقل .

وأما ما ياتسّك في ذلك بأنَّ اشتراك طبيعة الوجود بين الأشياء يوجب عروضها لما فرض ضداؤه منها لها فيلزم اجتماع الضدين أو المثلين بالفعل<sup>(١)</sup> أو بالمكان وعرض أحد الضدين أو المثلين لآخر ، فليس بشيء ؛ لعدم تسليم عروضها لجميع المعقولات من جميع العجائب ، لعدم عرضه للمعدهم بما هو معدهم<sup>(٢)</sup> لا بما هو أحد المعقولات ، فلو التزم أن يكون لها ضد أو مثل لا يمكن أن يتحقق في وجود أو وهو بما هو كذلك لا بما هو أحد المفهومات لم تكن القاعدة شاملة ، ففات مادعي ذلك لأن عدم ماهية الضد يضر بان الضد الآخر على موضوعه ، فالسود يبعد البياض ، والبرودة العراقة ، والافتراق ، الاجتاع وفسطعها . - س ده .

(١) اي لو تحققنا لهلزم الاول و لوا مكتاله لزم الثاني - س ره .

(٢) اذ قد يجتمعان لا باعتبار التقابل كما في التجريد و ياتي عن قريب هنا - س ره .

إثباته .<sup>(١)</sup> ثم عروض الشيء، لضده غير ظاهر الفساد .

**فطبيعة الوجود مخالفة بحسب مفهومه للمفهومات غير منافية لها، كيف وما من مفهوم إلا ونه تتحقق في الخارج أو في العقل، والصفات السلبية مع كونها عائدة إلى العدم راجحة إلى الوجود من وجه، فكلُّ من الجهات المتقابلة والعيوب المتنافية، لها رجوع إلى حقيقة الوجود . وعدم اجتماعها في الوجود الخارجي الذي هو مرتبة من مراتب الوجود ونشأة من نشأته لا ينساني اجتماعها في الوجود من حيث هو وجود . و أما كونه منافية للعدم فليس باعتبار كونه مفهوماً من المفهومات ، فإنه بهذا الاعتبار لا يأبى اتصافه بالوجود مطلقاً، بل هو بهذا الاعتبار كسائر المعانى الفعلية و المفهومات الكلامية في إمكان تلبيسها بالوجود بوجه متى؛ بل المتأتى لشمول الوجود ما يفرضه العقل مصداقاً لهذا المفهوم بعقد غيرتي ، وطبيعة العدم أو المعدوم بما هي معرفة لمفهومها مما لا يخبر عنها أصلاً وليس هي شيئاً من الأشياء ولا مفهوماً من المفهومات ، بل الوهم يخترع لمفهوم العدم موصوفاً وبحكم عليه بالبطلان والفساد ، لاعلى نفس ذلك المفهوم لكونه متمثلاً في الذهن . هذا في العدم المطلق .**

وكذا الحال في العدمن الخاصة؛ إلا أنَّ هناك نظراً آخر، حيث أنَّ العدم الخاص كما أنَّ مفهومه كائناً عدم المطلق باعتبار التمثل المقللي له حصة من الوجود المطلق، كذلك موصوفه بخصوصه له حظ ما من الوجود ، ولهذا حكم بافتقاره إلى

(١) سيعي في مباحث التقابل و غيرها ان العوم عرموا المنضادين بأنهما امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ، واعتبار التناقض على موضوع واحد ينافي عروض احد الصديرين على الآخر ، على ان اعتبار دعولهما تحت جنس قريب ينافي تحقق التضاد بين الموضوع و عرضه ، اذلا جنس قريب بين الجواهر و المرض ، و الموارد التي يقال فيها بعروض عرض اما موارد لا بجمعهما فيها جنس قريب كغيره الكيفيات المختصة بالكتابات ، و عروض الاضافة لائر الاعراض ، او موارد لا ينحصر فيها الجنس القريب في نوعين كالجسم التعليمي و السطح و الخط العارض بعضها على بعض ؛ و من الشرط في المتقابلين ان لا يزيدا على اثنين على ماصرحوا به . لكن المصنف يخالف القوم في غال ماذكرناه و سيعي ، نلام البعث في محله انشاء الله تعالى - ط .

موضوع كما تفترق الملكة إليه.

ثم مطلق الوجود للشيء المتحقق بأيّ نحو من الأنجاد و طور من الأطوار يقابله العدم المطلق المسارق لرفع جملة الوجودات؛ وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل، كمافي تصور مفهوم المعدوم المطلق المتعري عن الوجود مطلقاً، إذقد انسكب عنه جميع الوجودات في هذا الاعتبار، مع أنَّ هذا الاعتبار بعينه نحو وجود، وهذا الإسلام بذاته نحو انتساب، وهذا التعرى في نفسه نحو خلط، لعدم انسلاخه عن تصور ما، والتصور وجود عقلي، فهو فرد من أفراد مطلق الوجود: فانظر إلى شمول الوجود وعموم فيه كيف يقع على جميع المفهومات والمعاني حتى على مفهوم اللامني، والعدم المطلق والممتنع الوجود بمعنى مفهومات متضادات ذهنية لا يماهي سلوب وأعدام وقد ذكرنا اختلاف حمل الشيء على الشيء، بالذاتي الأولي والعرضي الصناعي، وبه يندفع إشكال المجهول المطلق دماشاكله.

ففي هذا الموضوع نقول: للعقل أن يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه، (٤)

(٤) لا يذهب عليك أن ليس المراد من قوله: للعقل يتصور جميع المفهومات العنان لمفاهيم العدم والمعدوم المطلق وغير ذلك مما عاده ثبوتاً في نفسها ثم بنا على العقل كما يقال غيرها، فإن ذات خطأ، ولو كان لهذه المفاهيم ثبوت كذلك كانت من جماعة الماءات الخارجية . وقد عرفت في بعض تعريفاتنا المتقدمة أن الثبوت نفس الامر يعني ثبوت المفهوم في نفسه لا يلائم المفهوم باصلة الوجود، وبمعنى ثبوت المفهوم عند العقل الفعالي لا يدفع إشكال حاجة المفهوم إلى الصداق . وبالجملة ليس بهذه المفاهيم ثبوت في خارج العقل أصلًا بل العقل أى الذهن هو السائع لها الجاول إياها ، لكن لا يعني جملتها أموراً مستقلة في نفسها افتراضاً له والا لم تكون مفاهيم بل مصاديق غير قابلة المصدق على شيء ، بل على أنها مفاهيم حاكمة عما ورائها . فلها أمر وراء الذهن نظير المفاهيم الباهرة ولذلك توقيها على الخارج وما هو في حكمه، نقول: زيد موجود في الخارج و عمرو معدوم في الخارج وهكذا ، واز لبس في الخارج تعييناً فهي فيه مرسداً وتقديراً ، وهذا يعني قوله وهو بعد عدة اسطر : كل ذلك على سبيل ايجاب قضية حقيقة غير بثة في قوة قضية شرطية لزومية غير صادفة الطرفين الخ . وقد ذكرنا في مباحث الوجود الذهنى ان لازم براهين الباب ان كل ما حبطة ذاته عين حبطة ترتب الاتمار كالوجود البسيط أو حبطة ذاته حبطة البطلان كالعدم من المستحب أن تحل الله عن ، لاستحالة سلب الاتمار عن القسم الاول وعدم الاتمار في القسم الثاني ، فهذا المفهومان هـ

عدم العدم ، والمعدوم المطلق ، والمعدوم في الذهن ، وجميع الممتنعات ؟ وله أن يعتبر المجهول المطلق ، ومفهوم التقىضي ، ومفهوم العرف ؟ وبحكم عليها بأحكامها ، كعدم الإخبار في المجهول المطلق ، ونفي الاجتماع في التقىضين ، وعدم الاستقلال في المفهومية في العرف ، لاعلى أن يكون ما يتصوره هؤذات المجهول المطلق ، وحقيقة التقىضين ، وفرد العرف ، وشخص العدم المطلق وشريك الباري ؛ إذ كلُّ ما يتقرر في عقل أو وهم فهو من الموجودات الامكانية و المعاني الملحوظة بالذات بحسب العمل الشائع ، ولكن يحمل عليها عنوانها بالعمل الأدلىُ فقط ، فلم يحمل على شيء منها أنه اجتماع التقىضين أو المعدوم المطلق وشريك الباري مثلاً بالعمل الشائع

هـأعني مفهومي الوجود و العدم وجبيع ما يلحق بهما من العناوين المجمولة الذهنية غير متزرعة من خارج محقق ، بل الذهن تخلقها بنحو من الفرض و التقدير .

و توضيح ذلك ان الفرض و التقدير هو اعطاء ، الذهن مفهوم شيء ، او حكم شيء ، لشيء آخر ، كفرض ان الفرس حيوان ناطق فيكون انساناً ، وفرض ان الفرس انسان فيكون متعيناً ضاحكاً ، وهكذا ؟ وللإنسان من جهة ما تعود ذهنه حمل شيء على شيء ، ان يفرض أمراً نسبة الى تان كتبية ثالثة الى رابع ، و يحصل بذلك مفهوم جديد غير مأخوذ من الخارج محققاً و بلا واسطة ، فللعقل ان يفترض شيئاً نسبة الى الماهيات نسبة التور الى الشيء الواقع في الظنة في انه بتور به و يتجدد الفاحس الناشد بسببه و يظهر به افالله ، تسمى به وجوداً ، و للعقل ان يفرض شيئاً نسبة الى الماهية الموجودة او الى الوجود نسبة دفع الشيء عن محله الذي استقر فيه او نزع اللباس عن المتلبس به او نسبة النية الى الشيء ، الماء ، عن النظر ، وهكذا ، وهو مفهوم العدم . و على هذا القيد في جميع المفاهيم الاعتبارية فافهم ذلك .

واعلم ان الفرض المقللي الموجد لهذه المفاهيم من حيث السبب الموجد والعامل انحرف لذلك على قسمين :

احدهما ماسببه ثابت دائم وهو الذي لا ينفك عن ادرانك العقل ولا في حل كالسبب الوجوب لانتزاع مفهوم الوجود و العدم و الوحدة و الكثرة و نحو ذلك مما يمكن ان يقام عليه البرهان .

و ثالثهما ماسببه جزئي اتفاقي و على تقدير دون تقدير كأنسب الوجب لجعل المفاهيم الاعتبارية الاجتماعية كمعنى الرئاسة والبرئوية والسيادة وغير ذلك . ومن هذا الباب جميع الاستمارات والتخييلات الشعرية ونحوها . وللكلام دليل طوبى سيربك بعضه في ما سألني من مباحث الماهية و غيرها انشا ، الله تعالى - ط .

العرفي ، لأنَّ هذه المفهومات ليست عنواناً لشيء ، منطبع الثابتة في عقل أو خارج ، بل العقل بتعمله الذي له ، يقدر ويفرض أنْ شيئاً من هذه المفهومات عنوان لفرد ما باطل الذات ممتنع التتحقق أصلاً ، فيحكم عليه لا جعل تمثل هذا المفهوم الذي قدَّر كونه معنوناً بها بامتناع الحكم عليه أصلاً أو الإخبار عنه راساً أو الوجود له مطلقاً أو الاستقلال في مفهومه بوجه ؛ كلُّ ذلك على سبيل ايجاب قضية حملية غير برتية في قوَّة شرطية لزومية غير صادقة الطرفين ، فكان مفهوم المجهول المطلق من حيث يتمثل نفسه يتوجه عليه صحة الإخبار عنه وإنْ كان بعدم الإخبار عنه ، وإنْ امتناع الإخبار إنما يتوجه إليه باعتبار الانطباق على مافرضه العقل أنه فرد له تقديرأ .

وعلى هذا القباس حكم نظائره كالمعدوم المطلق في كونه لا يحكم عليه ، بل في كلِّ مفهوم لا يترسم ذاته في العقل سوا ، أكان عدم حصوله في الذهن لغاية لفساد والبطلان أو لغلوط التحصل والحقيقة ، متلا إذا قلنا علم الواجب عن ذاته كان الحكم بالعينية على مفهوم الواجب لعدم ارتسام ذاته بكنته في العقل ، وكذا المرتسم من صفاتي الحقيقة ليس إلا مفهوماً مانينا ، لكن عينة العلم و غيره من الصفات القدسية غير متوجه إلى المفهوم منها بل إلى ما يرشدنا البرهان إلى أنه بازائه أعني الحقيقة المتعالية عن الحصر والضيبي في عقل أو وهم .

وبسبيل ما أشرنا إليه سابقاً في هذا الباب أنَّ مفهوم المجهول المطلق لما كان اعتباراً لكون الشيء منسلاً عن جميع أنحاء المعلومية ، ففي هذه الملاحظة معرِّى عن كافة أقسام المعلومية حتى عن المعلومية بهذا الوجه ، وهذا هو مناط امتناع الإخبار عنه ، وحيث أنَّ هذه الملاحظة نحو من أنحاء معلومية هذا الشيء ، فكان هو مشوباً بالمعلومية في ضمن سلب المعلومية ، وهذا هو مناط صحة الإخبار عنه بعدم الإخبار عنه .

وكذا نقول: ملاحظة مفهوم المعدوم المطلق لما كان عبارة عن تعرية الشيء عن كافة الوجودات الخارجية والذهبية كان مناط امتناع الحكم عليه مطلقاً ، وحيث أنَّ مطلقاً اعتبار الشيء ، وتصوره وإنْ كان في ضمن عدم الاعتبار وعدم التصور ، نحو من أنحاء وجود ذلك الشيء ، فكان هو متصفًا بالوجود في هذا الاعتبار وبعسه ، وهذا

منشأ صحة الحكم عليه بسلب الحكم أذ يأيجب سلبه . فإذا ذُن في جهتان مصححتان لصحة مطلق الحكم وسلبه . وإليه وأشار المحقق الطوسي ره في تقد المحصل حيث قال: رفع الثبوت الشامل للخارجي والذهن يتصور بما ليس ثابت ولا منتصور أصلاً، فيصح الحكم عليه من حيث هو ذلك المتصور ، ولا يصح من حيث هو ليس ثابت ؛ ولابدكون متناقضًا لاختلاف الموضوعين ، ولما منع من أن يكون شيء، قسيمةً لشيء، باعتباره قسمًا منه باعتبار آخر؛ مثلًا إذا قلنا الموجود إيمانات في الذهن وإنما غير ثابت في الذهن ، فالله موجود في الذهن قسيم للموجود من حيث أنه مفهوم أضيف فيه كلمة «لا» إلى الموجود ، ومن حيث أنه مفهوم ، قسم من الثابت في الذهن .

## فصل « ٥ »

### في أن العدم مفهوم واحد

إنَّ من الأمور المعلومة بأدائل العقول أنَّ العدم في نفسه ليس إلاً أمرًا بسيطًا<sup>(١)</sup> سافرًا متعدد المعنى ليس فيه اختلاف وامتياز وتحصيل إلاً من جهة ما يضاف إليه ، وليس في الواقع أدنى الأدلة أدلةً متماثلةً في ذاتها أو في عوارضها لمعدومات متغيرة في معدوميتها ، ولا يحصل من السلوب متكررة لمسلوبات متعددة ، بل كلُّ ما يقع في بقعة العدم وكتم البطلان حاله كحال غيره من المعدومات من حيث هي معدومات ، وكما أنَّ المعدوم في ظرف ما ليس بشيء، فيه فكذلك العدم ،<sup>(٢)</sup> وإنما التمايز في

(١) مقتضى ما قدمناه في هامش الفصل السابق إن يكون مفهوم العدم وساتر الفاهيم الاعتبارية من كيات بحسب العقيقة لا ينبع طرط؛ لكن الذي ينبعه الصنف د هو التركيب من الأجزاء الذاتية ، والذى قدمناه هو التركيب فى المصدان والسمى دون المفهوم والاسم كالتركيب فى مصداق مفهوم الجملة والكلام والمشارة والكثرة فلا تقبل - ط .

(٢) لا يمكن لاشتبه المعدوم متفقاً عليها ، وعدم الاشتباه عنه والإشارة اليه مجتمعاً عليه ، جعله مشبهًا به ، ولأن المعدوم أعم ، اذ يطلق على العدم أيضًا كما يطلق على ماهية لها العدم - س ره .

الأعدام باعتبار الملكات ،<sup>(١)</sup> فالعقل يتصور أشياء متماثلة في ذاتها أو في عوارضها ، كالصلة والمعلول ، والشرط والمشروط ، والضد والضد ، ويضيف إليها مفهوم العدم ، فيحصل عدم الملة متىًّا عن عدم المعلول ومتىًّا من جملة الأعدام بالعلية له ، ويتميز عدم الشرط من عدم المشروط وعن سائر الأعدام وبخصوص بأنه بنا في وجود المشروط ، وكذلك عدم الضد يتميز عنها وبخصوص بأنه يصح وجود الضد الآخر ؛ وأما مع قطع النظر عن ذلك فلابد من عدم بل ليس عدم وعدم ، ومعدوم ومعدوم ، والوهم حيث يجد اليد ممتازة عن الرجل فيغليظ ويقول عدم أحدهما غير عدم الآخر ، ولو كان الأمر كما يحسبه لكان في كل شيء أعدام متصاعدة غير متناهية ، من أن لامتناهية .

وأما تجويفهم التسلسل في العدمنات كأعدام الحوادث الغير متناهية فهو إنما وقع لأنَّ مرجعه إلى اللا يقفي ،<sup>(٢)</sup> وغير المتناهي فيه بالقوة أبداً ، وما يخرج إلى الفعل متناهية البتة بل اثنين مرتبة من التناهي بخصوصها ، بل العقل يفصل العدم بعد أن يضيفه إلى المتعدد إلى عدم هذا وعدم ذاك تفاصيلاً يشهي ففصيل المتصل الواحد إلى هذا الجزء ، وذلك الجزء ، و كما يصح الحكم على أجزاء المتصل الوحداني بعد توسيعه الانقسام بينها بتقدم بعضها على بعض بالرتبة وعلى المجموع بالطبع ، فكذلك يصح

(١) إيك ان تتوهم ان المراد هو ان الانسان يقلل مفهوم العدم المطلق ثم يقلل الاعدام الخاصة باضافة مفهوم العدم المطلق الى مملكة منكهة حتى يجعل الاعدام الخاصة ، فان تقلل العدم بعد تقليل الخاص الاحتياجه الى حضور افراده يتمتنع منها بل النزد كره رده انه هو بهذه انتهاجا عند الانسان اعدام خاصة وعدمه مطلق ، انه اذا اراد ثانية تصور الاعدام الخاصة حصله بالإضافة المذكورة نظير ما تصور اولام من طريق الحس مثلاً يداً وعمرها و بكراً ثم تنتزع منها الانسانية ثم اذا ارادنا تفصيل الانسانية فلنا : انسان طوبيل انسان قصير فتير الانسانية بامور خارجة عنها .

فالحق انا نجد الكثرة من الموجودات كريدة و عمرو وغيرهما ثم تقيس بعضها الى بعض مثل انا نتصوره زيداً ثم اذا تصورنا عمراً ثم نجد زيداً عند هذا التصور فيغلط الذهن فيتوهم عدم الوجودان وجدان العدم يتمتنع عدم زيد من وجود عمرو وعدم عمرو من وجود ، سكر مثلاً فيحصل الاعدام الخاصة بمنزلة الافراد الكثيرة تمتنع العدم المطلق منها كانتراع الكلي من افراده - ط .

(٢) كما في لاتا هي العدد وليس كلاتاهي وجودات الحوادث فإنه تسلسل تماقي

و ليس باعتبار المعتبر فان خارجية العدم عدم خارجية الوجود - س ره .

الحكم بالتقدير والتأخير بين تلك المعدمات بالعلية والمعلولة ، وكما أن الالا نهاية في أجزاء المتصل بحسب القوة بمعنى عدم تعيين الانتهاء في القسمة الأجزائية بالوصول إلى جزء لا يمكن فرض جزء آخر فيه ، فكذلك التسلسل في الاعدام بمعنى عدم الانتهاء إلى عدم لابصح للعقل اعتبار عدم آخر متقدم عليه بالعلية ، لا بمعنى ترتيب أمور غير متناهية . فالعدم ليس إلا عدم واحد لاتحصل له أصلًا ، وليس في نفس الأمر شيء هو عدم ، ولذلك لا يحاجب عنه شيء . إذا مثل عنده بما هو ، ولا يحاجب به إذا مثل عن شيء . بما هو . فإذا ذُنِّ مرجع عليه العدم ، إلى عدم عليه الوجود ؛ و مرجع عروض العدم لشيء إلى عدم عروض الوجود له ؛ و عدم عروض الوجود له ليس بعروض فرد أو حصة من العدم .

## فصل «٦»

### في كيفية عملية كل من عدمي العلة والمعلول للأخر

اعلم أن العدم بما هو عدم لا يكون معقولا كاما يكون موجودا<sup>(١)</sup> لكن العقل الإنساني من شأنه أن يتصور لكل أمر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا ، وكما يضع لأنواع الوجودات الخارجية معانٍ ذاتية هي ماهيات تلك الوجودات كذلك يضع للأمور الباطلة الذوات<sup>(٢)</sup> مفهومات يصدق عليها تلك المفهومات على التقديرية

(١) فإذا علم الإنسان ذلك علم أن جميع ما في الخارج وما في الأذهان العالية والائلة مصدق الوجود ولا مصدق لما ينافيه بحسب الفهارم الصادق على نفسه بالعمل الأولى فقط وعلم أنه إذا لم يتحقق في الواقع منافي حقيقته فيها لم يتمكث بوجه ، ولذاته العنكبوت كالعنكب قده وغيره بذلوا جهدهم في البحث عن العدم واستكشفوا عن حالة - س ره .

(٢) كمفهوم اجتماع التقىين والمثلتين ومفاهيم الدور والتسلسل ، والدلاة وغيرها وكمفهوم نفس العدم الصادق عليها وعلى اعدام المسكنات ، و بالمفهوم يتصفح النفس الامرية للعدم و يتضح الامكان المقضي للطرفين ، و النفس الامرية في معناه عدم العنوون الوجودي ، فحقيقة الباطل و معنونه و مصداقه - او ما شئت فسها . ينبع البطلان فإن كل مصدق لإبدان لا ينابع طبيعته والا ارتفع الموضوع من بين و ظهر الخلف ، الآتي ان مصدق العركة لو كان امراً فارأ لم يكن حر كة هذا مختلف و على هذا القباس سره .

لذواتها كامباق.

فهـ اعلم أـنَّ الأـشيـاءـ العـدمـيـةـ وـالـأـمـوـرـ الـذـهـبـيـةـ الـصـرـفـةـ التـيـ لـيـسـ لـهـ ذـوـاتـ خـارـجـيـةـ، لـيـسـ لـهـ ذـوـتـنـوـعـ وـتـحـصـلـ إـلـاـ بـماـيـضـافـ هـيـ إـلـيـهـ؛ فـالـعـدـمـ الـمـقـيدـ بشـيـءـ، مـاـ إـنـماـ يـقـلـ وـيـتـحـصـلـ فـيـ الـقـلـ بـسـبـبـ ذـلـكـ الشـيـءـ، وـيـصـحـ لـعـونـ الـأـحـكـامـ وـالـاعـتـبارـاتـ بـهـ مـنـ حـيـثـ هـوـ مـعـقـولـ وـنـابـتـ فـيـ الـقـلـ، فـيـصـحـ أـنـ يـحـكـمـ عـلـيـهـ بـالـعـلـىـ وـالـمـعـلـولـ<sup>(١)</sup> وـغـيرـهـ مـاـمـانـ الـأـحـكـامـ وـالـأـحـواـلـ، فـيـقـالـ دـعـمـ الـمـلـةـ عـلـىـ لـعـدـمـ الـمـعـلـولـ وـلـيـقـالـ دـعـمـ الـمـلـةـ عـلـىـ لـعـدـمـ الـمـلـةـ، وـإـنـ عـلـمـ مـنـ دـعـمـ الـمـعـلـولـ دـعـمـ الـمـلـةـ عـلـىـ سـيـلـ الـاسـتـدـلـالـ.

وـتـحـقـيقـ ذـلـكـ أـنَّ دـعـمـ الـمـلـةـ إـذـا صـارـمـتـصـوـرـاـ صـحـ الـحـكـمـ عـلـيـهـ بـالـعـلـىـ مـنـ جـهـتـيـنـ: مـنـ جـهـةـ أـنَّ وـجـودـ دـعـمـ الـمـلـةـ فـيـ الـذـهـنـ وـمـتـوـلـهـ بـيـنـ يـدـىـ الـعـقـلـ مـصـحـحـ أـنـ يـكـونـ مـحـكـومـاـ عـلـيـهـ بـالـعـلـىـ، وـإـنـ لـمـ يـكـنـ مـطـابـقـاـ لـلـحـكـمـ، فـيـانـ مـطـابـقـ الـحـكـمـ بـالـعـلـىـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـذـيـ أـوـ مـاـنـ إـلـيـهـ وـالـمـحـكـمـ عـنـهـ بـهـ هـوـ مـاـ يـطـابـقـهـ أـعـنـ رـفعـ الـمـلـةـ بـمـاهـورـفـعـ وـبـطـالـانـ لـاـ بـمـاهـورـصـورـةـ عـقـلـيـةـ وـمـفـهـومـ عـلـىـيـ، فـالـمـحـكـمـ عـهـ بـالـعـلـىـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـذـيـ مـرـ ذـكـرـهـ، وـرـفعـ لـلـمـلـةـ وـإـنـ كـانـتـ الـحـكـيـلـةـ عـنـهـ مـاـدـقـعـتـ إـلـاـ حـضـورـمـفـهـومـ وـصـورـتـهـ عـنـدـالـعـقـلـ؛ وـمـنـ جـهـةـ أـنَّ نـفـسـ حـضـورـدـعـمـ الـمـلـةـ فـيـ الـعـقـلـ يـوـجـبـ نـفـسـ حـضـورـدـعـمـ الـمـعـلـولـ فـيـهـ. وـأـمـاعـلـيـةـ دـعـمـ الـمـعـلـولـ لـعـدـمـ الـمـلـةـ فـلـيـسـ إـلـاـ مـنـ الـجـمـةـ الـأـخـرـةـ، فـعـلـيـ أـحـدـالـعـدـمـيـنـ لـلـآخـرـ يـكـونـ فـيـ كـلـاـ الـطـرـفـيـنـ: الـعـلـمـ وـالـعـيـنـ؛ وـعـلـيـةـ الـآخـرـ لـهـ فـيـ أـحـدـهـمـاـ دـهـوـالـعـلـمـ دـوـنـ الـعـيـنـ؛ فـالـعـدـمـيـانـ بـمـاـهـمـاـ عـدـمـاـ أـحـدـهـمـاـ بـخـصـوصـهـ مـلـلـوـلـ، وـإـنـ كـانـ الـحـكـمـ عـلـيـهـ مـاـبـالـعـلـىـ وـالـمـعـلـولـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـمـقـرـرـ فـيـ مـرـأـةـ الـعـقـلـ؛ وـأـمـاـ صـورـتـاهـمـاـ الـقـلـيـلـيـانـ فـكـلـ وـاحـدـةـ مـنـهـمـاـ سـبـقـتـ إـلـيـهـ فـيـ الـأـرـتـسـامـ صـارـتـ سـيـاـ لـأـرـتـسـامـ الـآخـرـ فـلـادـورـ، فـكـمـاـ أـنـ إـنـيـاتـ الـمـلـةـ سـبـبـ لـإـنـيـاتـ الـمـعـلـولـ وـإـنـيـاتـ الـمـعـلـولـ دـلـيلـ

(١) إـذـا الـأـعـدـادـيـةـ، لـاـنـ وـزـانـ دـعـمـاتـ الـعـوـادـثـ وـذـانـ وـجـودـاتـهاـ وـلـيـسـ بـيـنـ وـجـودـاتـهاـ الـأـعـلـىـ الـأـعـدـادـيـةـ. ثـمـ الـأـعـدـادـ اـيـضاـ فـيـ الـأـعـدـادـ الـلـاـحـقـةـ الـقـاـبـلـةـ وـأـمـاـ فـيـ الـسـابـقـةـ الـقـاـبـلـةـ فـلـاـ، وـأـيـضاـ الـأـعـدـادـ مـطـلـقاـ لـاـحـقـةـ اوـسـابـقـةـ لـيـسـ كـاجـزـاءـ الـمـتـصـلـ فـاـنـ الـلـوـاـ حقـ مـنـهـ باـعـتـبارـ خـواـتـمـهاـ أـبـدـيـةـ لـاـرـتـبـ بـيـنـهـاـ كـمـاـ اـنـ الـسـوـابـقـ مـنـهـ باـعـتـبارـ فـوـاتـهـاـ اـزلـيـةـ لـاـرـتـبـ بـيـنـهـاـ، وـلـاـ كـلـاـ مـنـهـ اـزـلـيـ بـيـنـاـقـشـ بـهـ الـقـيـسـةـ الـقـائـلـةـ بـاـنـ مـاـ بـيـنـ قـدـمـهـ اـمـتـنـعـ عـدـمـهـ، وـيـعـاـبـ بـاـنـ الـرـادـكـلـ وـجـودـيـتـ بـيـنـ قـدـمـهـ - سـ دـهـ .

على أنبات العلة فكذلك عدم العلة سبب لعدم المعلول وعدم المعلول دليل كاشف على عدم العلة ، فإذا رفضت العلة فوجب رفع المعلول وإذا رفع المعلول لا يجب منه رفع العلة بل يكون قدار تفعت حتى ارتفع معلولها ، فالمعلول عدمه مع عدم العلة وبه ، والعلة عدمها مع عدم المعلول لا به .

## فصل « ٧ »

### في أن العدم كيف يعرض لنفسه

العدم كما يعرض لنفسه وبصدق اشتقاءً فكذلك يعرض لنفسه في حكم عليه بأنه معدوم في الخارج . فإن اشتبه عليك أنَّ العدم المضاف إلى أيِّ شيء كان ، يكون نوعاً من العدم ومقابلاً لمعرضه وما يضاف إليه ، فإذا أضيف إلى نفسه وصار عدم العدم فقد اجتمع فيه النوعية والتقابل ؛ وهذا متداععإن إذا نوعية يجب العمل بهو والتقابل يجب نفيه . فنذكر أنَّ العارضية والمعرضية<sup>(١)</sup> بين العدم ومعرضه في الحقيقة ليست إلا بحسب وجودهما في العقل ، لكن المراد من المقللي الثابت للعدم كاشف عن بطلان معرضه ، مما يضاف إليه العدم ويعرضه بمثابة صورة عقلية ، قيد لمفهوم العدم ، محصل له ، مقوِّم لثبوته في الذهن ، ثابت معه فيه ، فيكون العدم المقيد به نوعاً من العدم ؛ وبما هو عنوان<sup>(٢)</sup> لأمر عرض له الفساد والهلاك بسبب عروض طبيعة العدم له يكون مقابلاً له ، فموضوع النوعية والتقابل مختلف ، كيف والنوعية من أحوال

(١) و يتضح ذلك بأقى مناء من كيفية الفرض المقللي وتقديره في هذه المفاهيم الاعتبارية ، فالعقل يفرض نفس العدم ويعطي ذلك ثوتاً كثبوت الماهيات ثم يجري عليه أحکامها الثبوتية من نوعية و جنسية و عروض و قيام و مقابل و غير ذلك ، كما أنه يفرض معيظ الوجود ويمثله أحکام الماهيات من صوب و كلية و عروض وغير ذلك .

(٢) حاصله أن الصورة العقلية من العدم متصحح النوعية ، ومصونه متصحح التقابل . والأولى أن يقال كما أن الوجود موجود بنفسه كذلك العدم معدوم بنفسه ، فعدم العدم نفسه لا نوع له ولا مقابل له ، كما أن وجود الوجود نفسه . نعم عدم الإنسان مثلاً يقابله كما أن وجود الإنسان بخلافه مفهوماً . س . د .

المعدوم بما هو معمول لأنَّه كسائر المعاني المنطقية من نواني المقولات ، و التقابل من الأحوال الخارجية لأشياء لأنَّ المتقابلين مما يجتمعان معافي الذهن . و ما ذكرناه أليق بانحصار هذه العقدة مما هو المسطور في أرقام أهل التدقيقين من الآخرين.

## فصل «٨»

### في أن المعدوم لا يعاد

العدم ليس له ماهية إلا رفع الوجود ؛ و حيث علمت أنَّ الوجود للشيء نفس هويته ، فكم لا يكون لشيء واحد إلا هوية واحدة فكذلك لا يكون له إلا وجود واحد وعدم واحد ، فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا قدانان لشخص بعينه . فهذا ماراده المرفاء بقولهم «إنَّ الله لا يتجلى في صورة مرتبة». (١) فإذا ذُكر المعدوم لا يعاد بعينه ، كيف وإذا كانت الهوية الشخصية المعادة بعينها هي الهوية المبتدمة على ماهو المفروض فكان الوجود أيضاً واحداً ، فإنَّ وحدة الهوية عن وحدة الوجود وتفترض متعددأً هذا خلف . ويلزم أيضاً أن يكون حقيقة الابتداء عن حقيقة الإعادة مع كونهما متناقضين ، هذا محل .

فمن إنه كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة الاستئناف ، لم يتمكن الاستئناف الأول من الاستئناف الثاني والثالث من الرابع . وهكذا . فيلزم جواز تحقق إعدادات غير متناهية ، لعدم تعيين مرتبة من المراتب اللامتناهية للوقوف عندها في الاستئناف دون

(١) وكذا قولهم «لأنكراه في التجلى» . إن كل تجلّه جديد وكل يوم هو في شأن . هذا يقتضي الصور القائلة ، و أما بمقتضى المعنى و استقطاع اضافته من القوابل ملائكة التجلى لأنَّ واحد سبط ليس فيه مضى و استقبال ولا حدوث ، اذلا زوالاً ملماً سداً حتى بعد مكررداً أو جديداً . واعتبر بالوجود حتى تفهم أمر الوجوب حيث ان الوجود ساقط الاضافة عن الماهيات ، ليس جوهراً ولا عرضاً كيناً أو كيناً ، واذلا لكم له فلا زمان ولا داتور ولا حدوث ولا أجزاء مقدارية ، فلا تغير ولا تبدل؛ والكل باعتبار القوابل من الموارد والماهيات . فهذا روح هذه المسألة و باطنها ولا خصوبة لها بالدنيا أو الآخرة . - س و ه .

غيرها بعد توسيع ذلك أولاً ، وهو مستثنى الفساد . وقس عليه حال تكرر عدم شيء واحد بعينه .

فإن قلت : كثيرون من الحوادث الزمانية كان معدوماً ، ثم يوجد ، ثم ينعدم ، فيكون عدمان لذات واحدة ؛ فإذا جاز ذلك في العدم جاز في الوجود أيضاً كما اعترفت به . قلت : قد تمرّ أنْ معنى عرض العدم لشيء ليس إلا بطلاناً صرفاً للذات وليسية محضة لها ، وليس في الواقع معرض بضم إلية أو يتبع منه العدم ، بل العقل يعني ذاتاً ويضيف إليه مفهوم العدم ، فلا يتعذر عند العقل إلا بتذكر الملوكات ،<sup>(١)</sup> فلما ذكرت قبل الوجود ولا يبعد حتى يقال إنها واحدة أو متعددة متماثلة ، وإنما يضيف العقل نسبة العدم إلى ذات يختص وجوده بزمان معين قبل وجوده وبعد وجوده .

وحاصل كون الشيء ، كان معدوماً قبل وجوده ويبكون معدوماً بعد وجوده ، انحصر وعائه الوجودي وضيق استعداده عن الاستمرار والابساط سابقاً ولاحقاً . فالعدم ليس إلا عدماً واحداً لا يتصرف بالذات بالسبق واللاحق ، بل إنما يتصور العقل<sup>(٢)</sup>

(١) واذلادات قبل ولا بعد وقد علمت أن تعدد العدم يتعدد الملوكات فلاتستدلle - س ره .

(٢) وهذا هو المراد من العقل في قوله : أنا كان ذلك التصور وهماً لأن أحد فيه السامية البطلقة مكان الهوية لأن نفس الماهية النوعية لزيد كانت مسكنة قبله وبعده لا ماهية الشخصية ، لكن هذا هو المصحح لاطلاق العدم القابل الماضي والاستقبالي عند المتكلمين وغيرهم ، لأن الثانية أعم من شأنية الشخص والنوع اذ النوع تمام الذات الشركية ، ولأن الوهم طمع وترتب من تلك الهوية الدوام فباء العدم وصار بزعمه ببس البدل في إغلب اوقات وجوده ، ولم يعلم أن كل موجود زمانياً مرهون بزمانه الخاص ملكل كتاب وأجل .

وأيضاً إن عدم الشيء نقيضه ، والوجود في زمان والعدم في زمان آخر ليسا بقرين للعدم اتحاد الزمان ، فالعدم السابق واللاحق لم يطردا وجود الواقع ، ولا ماهية ولا هوية له في حال العدم حتى يكون العدم طارداً له ، ووجوده الواقع قدر العدم فلا فهو في تجليه سبحانه ولا تغير في عمله ولا هلاكة في وجوده وقد ورد «يامن لا ينقص من خزاناته شيء » ومن ثم انتزاع الاعدام السابقة واللاحقة ، الوجودات السابقة واللاحقة ، وكون كل وجود مظهراً للحادي الذي ليس كمثله شيء ، وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد ، ولا عدم لوجود بما هو وجود بل كيما ذكرناه في العاشرة السابقة لاماية للوجود فضلاً من الكلم ضلاعاً الكلم السياق ، فلاماضي ولا آتي ولا فول ولا دنور لاصل المعنى والوجود<sup>\*</sup> \*

وأما مابقال: من أنْ ذات الممكّنات لا يَأْبَى عن العدم ولو حين الوجود، فمعناه أنَّ مع قطع النظر عن الأُمور الخارجية وأنَّها تمثيلات الحقِّ الأَدْل وكون الممكّنات الوجودية من مظاهر أسمائه الحسنى ودشّحات صفاتِه العلية إذا نظر إلى نفس ماهية

**٤٣** انا هي للصور والماهية باهية ، فمن قصر نظره على الوجود والمعنى وغض بصره عن الصور والماهيات لا ييقن عنده صباح ولا ماء ، لأن النفس في غابة اللطافة اذا جعلت شيئاً قبلة توجهها ونصب عين بصيرتها تزكي بزبده وتصور بصورته معنى كان أو صورة - س ٢٠ :

(١) فإذا كان الامر هكذا برمج بوجه لطيف حدوث العاديات الى انبساط نور الوجود ، وعدهما الى اقباضه . والبسط والقبض ليسا بوجود شئ ، لم يكن وعدم شئ كان . ثبت فيه أمر عجيب غريب قلل من ادركه - ن و ره .

كل من الطبائع الإمكانية والمنهومات القليلة لا يأبه مفهومها ويعندها عن حقوق شيء إليها وزواله عنها مما هو غير ذاتها وذاتياتها من الوجود والعدم وغيرهما، وذلك لعدم قيام الوجود بذاتها الناقصة في الواقع، فلا يأبه العدم ولو في زمان انصياعها بصبغ الوجود وظهورها بغيره؛ وأما بالنظر إلى إفاضة الحق وتجليه في صور الأسماء والصفات وإيقائه للحقائق إلى غاية معنوية عند علمه المعحيط بكل شيء على ما هي عليه، فهي ممتنة العدم مستحيلة الفساد. فتجويف العدم على شيء باعتبار مرتبة من التحقق ودرجة من الوجود من أغاليط الوهم وأكاذيب المتخيلة. هذا تتحقق الكلام في هذا المرام على ذوق أرباب العرفان و وجودان أهل الإيمان.

وهاها استبعارات تنبية ذكرها شيوخ الفلسفة العامة ورؤسائهم في ذرهم  
يتناسب أهل البحث ويكتفى لصاحب الطبع المستقيم إذا لم يعرضه آفة من المصيبة  
واللجاج، بل الحكم باهتماء إعادة المدحوم بديهياً<sup>٩</sup> عند بعض الناس كما حكم بها الشيخ  
الرئيس واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال: كل من رجع إلى فطرته السليمة  
ورفض عن نفسه الميل والمصيبة شهد عقله الصريح بأنَّ إعادة المدحوم ممتنع.

الاول منها : لرأي المدعى عليه لزم تخل العدم بين الشيء نفسه ، فيكون هو قبل نفسه قبليه بالزمان ، وذلك بعذاء الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات ، واللازم باطل بالضرودة ، فكذا المزعوم .

وردَ بمعنى ذلك بحسب وقتين ، فإنَّ معناه عند التحقيق تخليل العدم بين زمانٍ ووجوده ، وانصاف وجود الشيء بالسابق واللاحق نظراً إلى وقتين لا ينافي اتحاده بالشخص . وأنت تعلم سخافة هذا الكلام بتذكر ما أصلناه من أنَّ وجود الشيء يعني هويته الشخصية ، فوحدة الذات مع تعدد الوجود غير صحيح . و أما توهم الانتقاد بالبقاء فهو ساقط ، لأنَّ الذات المستمرة وحدتها باقية ؛ والتكرر بحسب تحليل الذهن ليس في الحقيقة إلا لزمان هويته الانصالية الكبيرة ، فينحلُ في الوهم إلى الأجزاء ؛ وتكثر أجزاء الزمان مستقيمة لـ تكثُر نسبة الذات الواقعة فيها المنحفة وحدتها

الذاتية في كل الزمان فلا يلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه ، بل بين مئاه الأول ومناه الثاني مع انحفاظ وحدته المستمرة في جميع إيهافاته المتتجددة الرومانية .

الثاني : لوجاز إعادة المعدوم بعنه أي بجميع لوازم شخصيته وتوابع هويته العينية لجاز إعادة الوقت الأول ، لأنّه من جملتها ، لأنّ الوقت أيضًا معدوم يجوز إعادةه لعدم التفرقة بين الزمان وغيره في تجوير الإعادة ، أو بطريق الإلزام على من يعتقد هذا الرأي ، لكن اللازم باطل ، لا فضائل إلى كون الشيء مبتدأً من حيث أنه معد ، إذ لا معنى للمبتدأ إلا الوجود في وقته . وفيه مفاسد ثلاثة : جمع بين المتقابلين ، ومنع لكونه معداً لأنّه الموجود في الوقت الثاني لا الموجود في الوقت الأول ، ورفع للتفرقة والامتياز بين المبتدأ والمعد حيث لم يكن معداً إلا من حيث كونه مبتدأً والامتياز بينهما ضروري .

وهذا الوجه لا يبتي على كون الزمان من المشخصات فإنه غير صحيح ، بل يكفي كونه من الأمور التي هي أهارات الشخص ولوازم الهوية العينية التي لها أمثل من نوعها واقعة في الأحداث والأوضاع والأزمنة .

فإن قيل : لأنّم كون الوقت من المشخصات بأي معنى كان ، فإنه قد يتبدل مع بقاء الشخص بعنه في الوقتين ، حتى أنّ من زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة .

قلنا : معنى كون الزمان والحيز والوضع وغيرها من العوارض المشخصة أنَّ كلَّ واحد منها مع سعة ما وعرض ما من لوازم الشخص وعلامات تشخيصه ، حتى لوفرض خروج الشخص عن حدِّي امتداد شيء ، من تلك العوارض لكان هالكًا ، كما في العرض الشخصي الذي يكون للكيفيات المزاجية . وهذا الباقي في قوله إنَّ اجتماع المعانى الغير المشخصة لايفيد التشخيص ، لأنَّ ذلك في التشخيص بمعنى امتناع الصدق على كثيرين بحسب نفس التصور وهو الذي ليس مناطه إلا نحو أمن أنباء الوجود ، وكلامنا في التشخيص بمعنى الامتياز عن الغير الذي يجعل المادة مستعدة لفيضان الهوية الشخصية ذات الشخص بالمعنى الأول ، والشخص بهذا المعنى يكون لازماً إياها علامة لها ، ويجوز حصوله عن اجتماع أمور عرضية عد من جملتها الوقت .

واعترض على هذا الدليل بأنّا لا نسلم أنَّ ما يوجد في الوقت الأول يكون مبتدئه المبنية ، وإنما يلزم لولم يكن الوقت معاً أيضاً . نعم بهذا الكلام أورد على ماقبال: لوأعيد الزمان بعنه لزم التسلسل لأنَّه لامقابرة بين المبتدئ والمعد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من الموارض وإنما يمكن له إعادة بعنه ، بل بالسابقية واللاحقة<sup>(١)</sup> لأنَّ هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون الزمان زمان فيعاد بعد العدم دينسسل .

**دفع تحصيلي**  
لإيجاب عن فطاك أنَّ السبق والابتداء واللحوق والانتهاء  
من المعانى الذاتية لأجزاء الزمان كما استطلع عليه حيث يعين وقتها وبالجملة وقوع كلِّ جزء من أجزاء الزمان حيث يقع، من الضروريات الذاتية له لا يبتعد ، مثلاً كون أمن متقدماً على عد ذاتيًّا لأنَّه ، كما أنَّ التأخير عنه جوهري نجد ، وكذا ناسب كل جزء من أجزاء الزمان إلى غيره من بواعي الأجزاء ، فلوفرض كون يوم الخميس ذاقعاً يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس أيضاً ، لأنَّه مفروض له لا يمكن انسلاخ عنه ؛ فحيثنا نقول : الزمان المبتدئ كونه مبتدئاً عين هويته ذاته ، فإذا فرض كونه معداً لا ينسلخ عن هويته ذاته، فيكون حيئته مع كونه معاً بحسب الفرض مبتدئاً بحسب الحقيقة لأنَّه من تمام فرضه ، فلو لم يكن مبتدئاً لم يكن المفروض هو هو بل غيره ، فانهدم الأساس وانفسخ الجوابان .

(١) لا يقال لم لا يجوز أن يكون المقاولة بينهما بالسابقية واللاحقة اللتين هما عين ذاتهما فلا يلزم التسلل .

لانا نقول ان كانتا ذاتيتين كانتا ماهيتين متقابلتين ، و المفروض اتساعهما في الماهية ؛ وان كانت الماهية مفولة بالتشكك ، والسابقية ذاتية لمرتبة من ماهية الزمان - و الذاتي لا يختلف . لزم التهافت من فرض عود تلك المرتبة حيث كانت مبتدئة في عين فرضها معاً ، لأنَّ الابتداء والسابقية ذاتها فرضها ، فلم تكن معاً معاً هذانختلف . فبقى ان يكون الامتياز بان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فتسلل .

ثم الإبراد الذي أشار إليه قده غير وارد على هذا الدليل ، لانه يقرر بان الزمان المعاذ زال مبتدئه و اناهوا معاً صرف ، وهذا لا يضر بالدليل ، لانه اما معاً بمعنى انه وجد في الزمان الثاني فيكون للزمان زمان و يتسلل ، و اما معاً بمعنى انه متاخر مذاته فلم يكن هذا معاً مبتدئاً بنفس ذاته فلم يمد بعنه - س و .

**الثالث :** لوجاز إعادة المعدوم يعني لجاز أن يوجد ابتداءً ما يماثله في الماهية وجميع الموارض المشخصة ، لأنَّ حكم الأمثال واحد ، ولأنَّ التقدير أنَّ وجود فرد بهذه الصفات من جملة الممكناً ، واللازم باطل ، لعدم التمييز بينه وبين المعدود لأنَّ التقدير اشتراكتها في الماهية وجميع الموارض .

واعتراض عليه بوجهين :

**أحدهما :** أنَّ عدم التمييز في نفس الأمر غير لازم ، كيف ولهم يتميز اليم يكونا شيئاً ، وعند العقل غير مسلم الاستحالة إذ ربما يتبس على العقل ما هو متميز في الواقع .  
**وثانيهما :** أنه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين إبتداءً بمعنى ما ذكرتمن ويلزم عدم التمييز . وحاصله أنه لا تتعلق لهذا باعادة المعدوم .

**أقول :** والجواب أما عن الأول فإنَّ التمييز بين شيئاً بحسب نفس الأمر لا ينفك عن التخالف في الموارض الشخصية ، فإذا لم يكن ، لم يكن . وقوله لو لم يتميزا لم يكونا شيئاً ، من باب أخذ المطلوب في بيان نفسه ، لأنَّ الكلام في أنه مع تجويف الإعادة لشيء ، وفرض مثله معه لم يكونا إثنين لعدم الامتياز بينهما ، مع أنَّ أحدهما معاد والآخر مبتهه .

وأما عن الثاني فبأنَّ فرض المثلين من جميع الوجوه حيثما كان ، وإن كان رفعاً للامتياز الواقعي ، لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع الامتياز الواقعي بمجرد وضع الإعادة ..

**لابيقال :** الامتياز بينهما ليس مرفوعاً بالكلية لاتفاق أحدهما بكونه كان حاصلاً قبل دون الآخر .

**لانا نقول :** هذا الامتياز هو الذي يوجب وضعه رفعه ، إذ بعد ما تبين أنَّ العدم هو بطلان الذات وليس المعدوم بما هو معدوم ذات ، ولا تمايز بين المعدومات بما هي معدومات ، ينكشف أنه لا يمكن موضع الوجودين والعدم شيئاً واحداً لعدم انحفاظ وحدة الذات في العدم ، بل ليس إلا انتينية صرفة ؛ فامتياز المعاد عن المستأنف المفرد من منه أولده ، و اختصامه بأنه معاد ، إن كان من جهة الذات حال العدم

جـ-

وكونها باطلة بين الوجودين السابق واللاحق ، فالمعدوم لاذات له ؛ وإن كان لا ينكر أن كونه موجوداً أو لادون المستأنف لهذا عين النسبة التي يقع النظر في إمكانها وكونها منشأ الامتياز بينهما ، وهما متساويان في استحقاق ذلك ، والكلام في أنه مع فقد الاستمرار الموقع للاتينية الصرفة كيف يتصور اختصاص أحدهما بالارتباط إلى الموجود السابق.

وليس لأحد أن يقول : إنَّ الوجود الذهني للشيء عند الفلسفة منزلة ثبوت المعدومات عند المعتزلة في تصحيح الأحكام الثابتة للأشياء المعدومة ؟ فليكن هذا المقام من جملتها ، فالذات وإن عدلت في الخارج لكن يستحفظ وحدتها الشخصية بحسب الوجود الذهني في بعض المدارك المترتفعة عن التغير .<sup>(١)</sup>

لانا نقول : قد مررتنا أنَّ انحفاظ نحو الوجود والوحدة الشخصية غير متصور مع تبدل الظروف والأوضاع ،<sup>(٢)</sup> إنما ذلك شأن ماهيات كلية يمكن أن تحد الوجودات وأطوار الشخصيات من لواحقها الخارجية عن معناها وحقيقةها ، فالموارد في الذهن هوية مكتففة بالشخصيات الذهنية ، واتحادها مع السوجود الخارجي ليس في نحو وجوده وتشخيصه ، بل معنى ذلك أنَّ بعد تجرييد الماهية المترتفعة بالشخصيات ولو ازمه إذا جرُدت عنها يكون عين ما يقترن بشخص آخر منها .

(١) كعلم الله سبحانه ، أو النوح المحفوظ مثلاً ، وليتحقق بذلك الشخصية . وهو مولاً تقدرات منه أن العلم الحصولي وحصول الماهية على نعمت عدم ترتيب الآثار في دعاء من الأوضاع يستحب تحفظه في مواجهة النفوس ، كذلك الواجب تعالى وغيره من المجردات المعلية . وسيأتي بيان ذلك إنشاء الله تعالى - ط .

(٢) لازم ذلك أن يكون كل صورة ذهنية من حيث نفسها كلية ، وهو كذلك ، فإن الصورة الذهنية بأى خصوصية تصورت يجوز العقل بالنظر إلى ذاتها ان تصدق على ازيد من واحد من الصادقين ، وانما يأبى العقل عن تجويز الكثرة احياناً لدليل آخر وراء الذات ، كاستحالة اجتماع المثنين نحو ذلك . وعلى هذا فإذا وجدت الصورة الذهنية في الخارج اولاً ، ثم وجدت ثانياً ، كان الثالث غير الاول شخصاً ، لعدم حافظ الشخصية . واما شخصية الصورة المحسوبة او المتغيرة فانما هي من جهة اتصال الذهن بالخارج من جهة العين ، او من جهة الفرض والاتصال معاً كاماً في الغياب ؟ فانك اذا تخيلت صورة زيد المتنوفي من قبل ثم توهمت انك غافل عما تعلمه من انه كان حياً فيما مضى وامنت في نفس الصورة وجدتها قبل الصدق على كثيدين في الخارج - ط .

الرابع : إنَّ إعادة كلَّ ذات شخصية إنما يتصور لواعيتها شيء من أجزاءه علتها الناتمة المقتضية لها ، واستعداد العادة لها بخصوصه ، وغير ذلك من متممات العلة ومصححات المعلوم ، ونقل الكلام إلى آخر أجزاء علتها واستعداد استعداد مادتها وهكذا إلى المبادي التصوّي والعمل العلبي ، وبين كشف لك إنشاء الله تعالى بطلان اللازم ، فالملزوم باطل مثله ؛ يسان الملازمة معلوم بأدنى الثقات من العقل ، كيف ولو لم يكن الاستعداد والعلة هما هما يعنيهما يمكن المعاد المفروض بإعادياً بل إنما يمكن استيفافياً مماثلاً للابتدائي السابق ويتوهم أنه إعادياً ، فإذا ذكر إنما يمكن إعادة الهوية الوجودية لوعادات الاستعدادات بحملتها والأدوار الفلكية والأوضاع الكوكبية برمتها وجملة ماسقت في النظام الكلبي بجميع لوازمهما وتواترها حتى في كونها ابتدائية . والفطرة الصحيحة غير متوقفة في تكذيب هذا الوهم .

اهانة

القائلون بجواز إعادة المعدومات ، جمورو أهل الكلام المخالفين لنكارة الحكماء في ذلك ؛ ظننا منهم أنَّ القول بتجويز الإعادة في الأشياء بعد بطلانها بمحض الحشر الجسماني الشاطئ بوقوعه أنسنة الشرائع والكتب الإلهية النازلة على أهل السفارة وأصحاب الزلفى صلوات الله عليهم أجمعين .

ولم يعلموا أنَّ أسرار الشريعة الإلهية لا يمكن أن يستفاد من الأبحاث الكلامية والآراء الجدلية ، بل الطريق إلى معرفة تلك الأسرار منحصر في سبيلين : إما سبيل الآبرار من إقامة جوامع العبادة ،<sup>(١)</sup> وإدامة مراسم العدالة ، وإزالة دسادس العادة .

(١) كالصلوة ، ولذكر الله أكبر . ومراسم العدالة هي العفة والشجاعة والخوازة والحكمة ، وبالجملة طريق الآبرار أصلاح العقل العلى بالشريعة والطريقة ، وطريق القربين والإنجصار أصلاح العقل النظري . واما الأصلاح للعقل العلى الذي اشار اليه بقوله و تصفيل مرات النفس الناطقة الخ هنا فالتنزيه والتخلية ، يعني سلب الاعمال البهنة والأخلاق الرديئة ، والاجتناب عن الاراء ، الموجة التي للفرقة المجادلة ، وسيأتي في سفر النفس ان هذه الاراء احد العجب الغريبة ، والعلم الذي هو حجاب اكبر . كما قال المرفاء - هو بهذه . وانا اختير هنا التخلية فقط وهناك التخلية والتعلية كلتا هما

وإما سهل المقربين من الرياضيات العلمية ، و توجيه القوى الإدراكية إلى جانب القدس ، وتصفيق مرآة النفس الناطقة وتسويتها لثلا يتدنس بالأخلاق الرديبة ، ولم تصده بما يورده الموسوعات إليها من أوصاف الأجسام ، ولم يتوجه بالأراء الفاسدة ، فانها حابثة تزداد صور الحقائق الإيمانية ويشاهد الامور الفانية عن حواسها وتقللها بصفة جوهرها ، فاما إذا كانت النفس مما قد تدنس بالاعمال النسيئة أو صدعت بالأخلاق الرديبة أو اعوّجت بالأراء الفاسدة واستمررت على تلك الحال كأكثر أرباب الجدال بقيت محجوبة عن إدراك حقائق الأشياء الإيمانية عاجزة عن الوصول إلى الله تعالى ويفوتها نعيم الآخرة كما قال الله تعالى: «كلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لِمَحْجُوبُونَ» فمن أراد أن يصل إلى معرفة الله وصفاته وأفعاله ومعرفة إرسال رسله وإنزال كتبه وكيفية النشأة الآخرة وأحوال الإنسان بعد الموت وسائر أسرار المبدى والممعن . بعام الكلام وطريق المناظرة ، فقد استحسن ذاودر . و إذا جاءه حين أن يتبسط القول في معاد النفوس وكيفية رجوعها إلى بارتها في العالمين ووصولها إلى قيومها في الأقبليين تبين لك كيفية العشر الجسماني وارتجاع النفوس كلها الأجساد باذن وللإبداع والإنشاء في المبدى والمعاد على ما ذررت به السنة الشريفة ونطقت به السنة الشريفة . ثم إن هؤلا القوم بعد انفاقهم في إعادة الجوهر اختلوا في الأعراض ، فقال بعضهم: يمتنع إعادة تماثلنا لأن المعاد إنما يعاد بمعنى، فيلزم قيام المعنى بالمعنى .<sup>(١)</sup> وإلى هذا ذهب بعض أصحاب الأشعرية . وقال الآخرون منهم: بامتناع إعادة الأعراض التي لا تبقى كالأسوات والأدوار لاختصاصها عندهم بالأوقات .<sup>(٢)</sup>

هذا القصود هنا ادبياً من القلق النظري بالذات ، والعقل المعلى بالعرض ، والتغلبة سلبية يمكن اجتناعها مع تعديل المعارف ، بخلاف التحلية ، فإن مزاولة افعال الشجاعة والساخونة مثلاً مانعة ومحب نورية عن تعديل المعارف الإيمانية الحقيقة - س ده .  
(١) أي بحفة ليتميز عن البقية، فيكون هذا ميته، وذلك معاداً فيلزم قيام العرض بالعرض - س ده .

(٢) وهي زمانية بمعنى الانتبطاق على الزمان الشخصوس ، فإذا انقضى ذلك الزمان انقضى ذلك الزمان ، فلا يعاد ، بخلاف العرض القادر الذي لا انتبطاق له على الزمان ولا اختصاص له به ولم يكن مقدوراً للمبدى - س ده .

وقسموا الباقية إلى ما يكون مقدوراً للعبد وحكموا بأنه لا يجوز إعادتها للعبد ولا للرب ،<sup>(١)</sup> وإلى ما لا يكون مقدوراً للعبد وجوزها إعادةها . وذكروا في بيان كل واحد منها أدلة واهية شحنوا بها وبسائرها ساتر الكتب والدفاتر .

وأكثر آرائهم الفاسدة في الغننحة : تقاحة من هذا القبيل ، كتعدد القدعاء ، وإنبات الإرادة الجزافية ، ونفي الداعي في فعله بإبطال الحكمة في خلقه ، وكونه تعالى محل الكلام النفسي والحديث الخبلي ، ونبوت المعدوم ، والجوهر الفريد مع ما يستلزم من مسكنون المنعرث وتفكيك الرحي والضفرة إلى غيرها من المهوّات والمزخرفات .

كلُّ ذلك لغافل عن الحكمة ومعاذات الحكماء ، وهم بالحقيقة أهل البدع والضلالة وقدوة الجهلة والأرذال ، شرّهم كلامهم على أهان الدين والوزع ، وضرّهم على العلماء ، وأشدّهم عداوة للمذين آمنوا من الحكماء والربانيين هذه الطائفة المجادلة المخالصة الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يصرّفون المحسوسات ، ويتعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون الرياضيات ، ويتكلمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعتين .

وأكثر ما يجادلون به من المسائل المموجة المزخرفة التي لاحقية لها ولا وجود إلا في الأوهام الكاذبة ، لا يصح لمدِّع فيها حجة ولا لسائل عنها برهان ، وإذا سئلوا عن حقيقة أشياء هم مقررون بها عند أكثر الناس لا يحسنون أن يجيبوا عنها ، فإذا استعنوا عليهم البحث أنكروها وتجحدوها ويابون أن يقولوا لأندرى ، الشاعل ورسوله . نعم عبارتهم في غابة الفساحة ، وألفاظهم في نهاية الجودة والملاحة ، فيوردون تلك الهوسات الفاسدة و العقائد الرديئة بأفصح العبارات ، ويكتبوه بأوضح الخطوط في أصح الأوراق ، ويسمعون الأحداث والعواوين وصورة ونها في قلوبهم

(١) ولمل وجهه انه لو اعيد ولزم ان يوجد بواسطة العبد لانه من مقدوراته ولم يجز للرب مباشرته ولا سيما على قاعدة الاعتزال ، لزم ان يفضل العبودية اخرى الشرود والسبات ، وان تكون تلك الدار دار العمل مع أنها دار الجزاء بخلاف ما هو مقدر للرب نفسه فيجوز عليه إعادةه . وال الاولى حنف هذه الاقوال - س وه .

ويمكنونها في نفوسهم بحيث لز يسمى أصلاً .

ومع هذه الدواعي والمعن كلامها والمصيبة على أهل الدين ، يدعون أنهم بهذه العقول الناقصة والأفهام القاصرة ينصرن الإسلام ويقوّون الدين . وإلى يومنا هذا ما سمعنا بيهودياً تاب على يد واحد منهم ، ولأنه رأيناً أسلم ، ولا مجوسيّاً آمن ؛ بل تراهم بأديانهم إذا نظروا إلى آراء هؤلاء المجادلة أعلق وأدق . نعوذ بالله من شرورهم على الدين وإفسادهم على المؤمنين .

ومن عجيب الأمر أيضاً أنَّ بعضَ من هؤلاء استدل على إمكان الإعادة ، بما قد سمع من كلام الحكماء الكرام أنهم يقولون « كلُّ ماقرئ سمعك من غرائب عالم الطبيعة فذره في بقعة الإمكان مالما يذكر عند قائم البرهان » . ولعدم تواده الاجتهاد في العقليات لم يتميز الإمكان بمعنى الجواز العقلي الذي مر جهه إلى عدم وضوح الضرورة لأحد الطرفين عند العقل ، عن الإمكان الذاتي الذي هو سلوك ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات ، فحكم بأنَّ الأصل فيما لم يتبرأ عن وجوبه أو امتناعه هو الإمكان ؛ فأثبت بظنه المستوهن أنَّ إعادة المعدوم ممكن ذاتي ، وتشبّث بهذا الفتن العجيب الذي نسجته عنكبوت وهمه كثير من تأخر عنه .

فيقال له ولمن تبعه : إنكم إن أردتم بالأصل في هذا القول ما هو بمعنى الكثير الراجح ، فتكون أكثر مالما يقم دليل على امتناعه ووجوبه عمكناً غير ظاهر ، وبعد فرضه غير صالح ، لجواز كون هذا من جملة الأقل . وإن أردت به معنى ما لا يبعد عنه إلا لدليل على ما هو المستعمل في صناعتي الفقه وأصوله ، فهو فاسد هاهنا ؛ إذ شيء من عناصر العقود ليس أصلاً بهذا المعنى بل كلُّ منها متعضٌ ماهية الموضوع ؛ فما لم يقم عليه البرهان لم يعلم حاله . وما قاله الشيخ الرئيس معناه أنَّ ما لا يبرهان على وجوبه ولا على امتناعه لا ينافي أن ينكر وجوده ويعتقد امتناعه بل يترك في بقعة الإمكان أي الاحتمال العقلي ، لأنَّه يعتقد إمكانه الذاتي ؛ كيف ومن أقواله أنَّ من تعودُ أن يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية .

## فصل «٩»

### في أن العدم ليس رابطًا

**الفلسفة المتقدعون ،<sup>(١)</sup> على أنَّ النسبة الحكمة ، في كلُّ قضية - موجبة كانت أو سالبة - ثبوتية ، و لانسبة في السوالب ورأآ النسبة الإيجابية التي هي في**

(١) محصل ما يقده ظاهر كلامه رحمة الله . والظاهر أنه يتبه جيماً إلى القسماء - أن أجزاء الفضيحا تختلف عدة بحسب اختلاف الهميات بساطة وتركيبياً وابجبياً وسلبياً؛ أما الهميات البسيطة الموجبة فجزاؤها ثلاثة : الموضوع والمحصول والحكم ، ولا نسبة حكمة فيها ، لأن مفادها الحكم ثبوت الموضوع لاتبتوث شيء ، للموضوع ، وإنما الهميات البسيطة السالبة فأجزاؤهاتانان: الـ موضوع والمحصول ، ولا حكم فيها ، بل مفادها نفي الحكم ودفع ثبوت الموضوع ، ولامطابق للرغم و المعدم في الخارج ، وأما الهميات المركبة الموجبة فأجزاؤها ربعة : الموضوع والمحصول والنسبة الحكمة . وهي نسبة المحصول إلى الموضوع . و الحكم المتعلق بالنسبة الحكمة ، و أما الهميات المركبة السالبة فأجزاؤها ثلاثة : الموضوع والمحصول والنسبة الحكمة ، ولا حكم فيها ، كما تقدم في الهمية البسيطة السالبة . هذا بالنظر إلى أصل المقدمة .

واما بالنظر إلى لعوق المواد بها ، اعني الضرورة والإمكان والامتناع ، فلازم ما ذكره في الإجزاء أن تكون المواد كيارات النسب التي في الموجبات ، فيكون الحكم دارداً عليها فيها ، وأما السوالب فالسلب وهو دفع الحكم وارد على الناد ، لأن المادة كيارة السلب اذا نسبة سلبية تكيف بالمادة ، بل السلب سلب للنسبة المتيبة بالكيفية الكذائية ، فالسالة الضرورة تقييد دفع ضرورة ثبوت المحصول للموضوع ، لا ضرورة دفع ثبوت المحصول للموضوع ، ولو لا ذلك لم يتحقق التناقض بين الفضيحا ، لأن التناقض هو التقابل الواقع بين ثبوت الحكم وارتفاع ثبوته ، دون التقابل الواقع بين ثبوت الحكم و ثبوت دفع الحكم ، ما هو من التضاد دون التناقض ؟ وكذلك القول في الحكم بضرورة الثبوت وارتفاع ذلك الحكم ، فيما المتناقضان ، دون الحكم بضرورة الثبوت و الحكم بضرورة عدم الثبوت او الحكم العلمي بضرورة الثبوت . فاقفهم ذلك .

واما المتأخرون ظاظهر كلام الأكثر منهم ان الفضيحا سواءً كانت همييات بسيطة أو مركبة ، موجبة أو سالبة ، فلها اربعة أجزاء : الموضوع والمحصول والنسبة الحكمة والحكم ، وان هناك نسبة سلبية كالنسبة الإيجابية، وان في الفضيحا السالبة حكم كافياً للفضيحا الموجبة ، وتمويلاً لهم في ذلك على ان ذلك هو المقول من الفضيحا من غير فرق في بين الهميات ،

ج -

الموجبات ، وأن مدلول القضية السالبة ومفادها ليس إلا رفع تلك النسبة الإيجابية، وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع دليلاً ، وإنما يقال لها العملية على المجاز والتبيه ؛<sup>(١)</sup> وأن لامادة في السوال بحسب السلب بل بحسب الإيجاب ،

فإن المقول من قولنا: الانسان موجود هو ايات المحصول للموضوع أي جمل وجوده له، كما أن المقول من قولنا: الانسان كاتب هو ذلك ايضاً من غير فرق في ذلك بين الإيجاب والسلب، فإن قولنا: لاشيء من الانسان يعبر بالضرورة نقل منه اسلاب العبرية من الانسان اسلاماً ضرورياً . لا سلب ثبوتها الضروري للانسان ، حتى يرفع التناقض بين قولينا: الانسان حجر بالامكان و ليس الانسان يعبر بالضرورة .

و الحق ما ذهب اليه التدبر؛ لأن هناك أمراً يبعاليه وهو ان الحكم اعني التصديق كما ذهب اليه المصنف له وبينه بما لا مزيد عليه في رسالة مفردة معمولة في التصور والتصديق ليس داخلاً في شيء من المقولات المرضية ولا هو من التصورات النهائية ، وإنما هو فعل النفس فعلاً خارجياً يعني جعلها الموضوع هو المحصول ، وهذا أمر لا يحتاج في تتحققه إلى تصور النسبة العككية ولذلك يتم الحكم في الهليات البسيطة ب مجرد تصور الطرفين من غير حاجة إلى تصور النسبة العككية كما ذكره المصنف له ، فالتصديق من حيث هو تصديق غير مفترى إلى تتحقق نسبة حكمية هناك ، ولأن التصديق مختلف في الهليات البسيطة والمركرة - لأنوعاً ولابالشدة والضعف - حتى يختلف حكمه في <sup>١١</sup> . وارد من حيث الحاجة إلى النسبة العككية وعدهما . فالحق أن تصور النسبة العككية لازم مقارن للقضية غير داخل في قوامها نظير اللازم بالقصد الضروري ، وبشهده ما شاهدناه من اذهاناً أنها تستعمل النسبة العككية في الهليات البسيطة وفي السوال أيضاً كاستعملها في الهليات المركرة الموجبة وهو ظاهر .

فهذه تحقق بما قدمناه ان القضايا الموجبة سواءً كانت هليات بسيطة او مركبة ذات أجزاء ثلاثة : الموضوع والمحصول والحكم ؛ والسؤال كانت ما كانت ذاتات جزئين: الموضوع و المحصول ؟ وما النسبة العككية ؟ فاما من تصاحب القضايا من جهة كون المقولات في الهليات المركرة موجودة للموضوعات فيقتصر الذهن الى تصور ارتباطها بالموضوعات ثم يعم النهن ذلك الى عامه القضايا غلطها منه . وبعبارة اخرى مفاد القضية الموجبة هو العمل وجعل وجودها واحداً ؛ ومفاد القضية السالبة سلب العمل ، أي ان النهن لم يأت بفعله الذي هو الحكم وتوجيه الموضوع والمحصول وجوداً ، لكن لما كان وجود المحصول في الهليات المركرة وجوداً غيرياً اوجب ذلك ان يتصور النهن دليلاً بالموضوع وهو النسبة العككية . فاقفهم ذلك .

واما ما استدل به التأثرون على ان في السوال حكمًا ومادة وان في الهليات البسيطة نسبة حكمية وهو انا نقل ذلك في الجميع من غير فرق فقد اجاب عنه المصنف ده بعده بعد اسطر : وما يوهم ان المنصر ثابت الغـ طـ .

(١) وكذلك الاصال والانفصال وغير ذلك ، المستملة في السوال انا هي بتشابه الموجب ؟ والمرفي ذلك ان الماهية التي قد تنتهي بخطوة الى الوجود اذا

فذلك لا يختلف المادة في الموجبة والسلبية بحسب النسبة الإيجابية والسلبية. خلافاً لما شاع بين المتأخرین المتفلّفين من أنَّ في السلبة نسبة سلبية هي غير النسبة الإيجابية، وأنَّ المادة كما يكون بحسب النسبة الإيجابية كذلك يكون بحسب النسبة السلبية، وأنَّ مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الإيجابية، ولا يخلو شيء منها من المواد الثلاث، إلا أنَّ المشهور رعایتها في التوابت لفضليها وشرفها و لا نفراط ما يعتبر في السوال فيها،<sup>(١)</sup> فإنَّ واجب العدم متمنع الوجود، وممتنع العدم واجب الوجود، ومحك العدم ممكن الوجود.

فيجب عليك أن تعلم أنَّ المادة هي حال المحمل في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق أو امتناعه أو إمكانه، وهي في مطلق القيارات البسيطة ترجع إلى حال الموضوع في وجوده بحسب قوة الوجود وثاقته التجوهر، أو ضعف الذات وسخافة الحقيقة، أو بطلان التحقق وفساد الماهية، لحال المحمل في نفسه إلى الموضوع ونبوته له كما ذكره بعض على مامر ذكره. وفي القيارات المركبة هي حال المحمل في نفسه إلى الموضوع ونبوته له باعتبار وثاقته النسبة أو ضعفها أو فسادها؛ وليس في السلبة إلا انتفاء الموضوع في نفسه، أو انتفاء المحمل عنه، على أنه ليس هناك شيء أليس شيء شيئاً، لأنَّ هناك شيئاً هو الانتفاء، أوله شيء هو الانتفاء، فليس فيه شيء يكون مكتيفاً بأحد الكيفيات الثلاث. فالمادة التي تسمى عندالاً وأليل بالمنصر هي حال الموضوع في نفسه بالإيجاب في التجوهر، من استحقاق دوام الوجود<sup>(٢)</sup>

\* كانت حكاية للوجود في ذاتها واحتكمها، فما ذلك بالعدم الذي هو نفي «محض»، فدار الاعدام والشرور والظلمات والديبور بسل دار الدنيا ونشأة الترور وما يرسمها من الزهرير والعارور وغيرها من مظاهر القهر كلها معمولة بالعرض، ولبيت مناسبة كبوادي الشاهدات ووهاد الامكانيات - سره .

(١) هذا مقلوب عليهم ، فإنَّ واجب الوجود متمنع العدم، وممتنع الوجود واجب العدم ، ومحك الوجود ممكن العدم - سره .

(٢) هذا تعریف بالاعم في الاولين لدان الدوام اعم من الفرودة ، وتعريف بالاخض في الثالث لان تقىن الاعم اخص من تقىن الاخضر ، لكن لما كان التعريف تعظباً كما مران المواد الثلاث بدبيبة جاز فيه ذلك - سره .

ودوام اللا وجود ، أولاً استحقاق دوام الوجود و دوام اللا وجود ؛ أو حال المعمول في نفسه بالقياس الإيجابي إلى الموضوع .

و كون نسبة الإمكان إلى الوجوب و الامتناع نسبة نفس إلى تمام ، و نسبة صرف إلى قوة ، و فنور إلى وثاقة ، إنما يتبيّن حق التین في هذا الكتاب وعلى فلسفتنا كما يقع إليه الإشارة في عدة مواضع . ولو دلّ على العنصر بلفظ لكن يدل بالجهة . وقد يكون المقد ذاته تناقض العنصر ، إذ العنصر يكون بحسب نفس الأمر ، والجهة بحسب البيان والتصريح به بالفعل .<sup>(١)</sup>

فقد بان<sup>(٢)</sup> أن السالبة توجد لمحمولها الحال التي له عند الموضوع بالنسبة الإيجابية بينها ، فإن معموله عند الإيجاب يكون له استحقاقية أحد الأمور المذكورة وإن لم يكن أدجنبت .

وما يتّفهم أن العنصر الثابت على تقدير جعل العدم معمولا ، غير الثابت على تقدير جعل الوجود معمولا ، فكذا الثابت على تقدير جعل العدم رابطة ، يكون غير الثابت على تقدير جعل الوجود رابطة .

منطبع بأن هذا الوهم ناش عنأخذ قولنا زيد معدوم مثلا قضية موجبة ، وعن الفضة من أنه ينقلب بذلك عن أن يكون سلباً قولنا زيد موجود ، فيرجع الحكم إلى إيجاب سلب الوجود ، و القضية إلى موجبة سالبة المعمول ، فلأجل ذلك تختلف القضيان بحسب العنصر ؛ فأي مفهوم أخذمن النظيرتان فإن له بما هو معمول حال عند الموضوع المعين بالنسبة الإيجابية لا يتغير ذلك الحال عند سلب تلك . ولا يتبعني أن يؤخذ زيد معدوم حين هايرام سلب وجوده في نفسه حكمًا إيجابيًّا ، بل يجب أن يعني به انتفاء في نفسه سلب ذاته في وجوده لتكون القضية من سوالب الهليات

(١) أي بحسب البيان اللغطي او الفقلي حتى يشنل جهة القضية المقصودة . تم ما ذكره من المغالطة إنما هو في الكواذب - س ٩٠ .

(٢) فالضرورة مى قولنا لاشيء من الإنسان بعيوان بالضرورة هي كيفية النسبة الإيجابية قبل ورود السلب - أي الإنسان حيوان بالضرورة - تم ورد عليها كلة الغنى

البساطة، لأنبؤت سلب الوجود له حتى يصير من المليات المركبة الإيجابية، ولاسلب الوجود عنه حتى يكون من سواب المليات المركبة . ومن لم يفرق بين مفهومي المليتين وظن أن طبيعة العقد مطلقاً يستدعي ثبوت شيء، لشيء، أو سلب شيء عن شيء، لم يمكنه أن يصدق بأنَّ قولنا الإنسان موجود أو وجود الإنسان مثلاً يفيد تحقق ذات الإنسان، لانتحقق أمر له هو وجوده؛ وكذلك قولنا عدم الإنسان يعطي بطلان ذاته ، لأن سلب صفة عنه هي الوجود . وأما قولنا الإنسان كاتب أو كتب الإنسان ، يعطي ثبوت صفة له هي الكتابة ، وكذا قولناا الإنسان ساكن الأرض يفيد انسلاط صفة عنه هي الكتابة . وعدم الفرق بين المليتين من علل الطبيعة الإنسانية وأمراضها التي يجب إزالتها و التدبر في خلاصها ، لذا يضطر إلى استثناء<sup>(١)</sup> المقدمة الكلية القائلة بفرعية وجود الثابت لوجود المثبت له ، في جملة المليات البسيطة . كما سابق ذكره في أوائل الكتاب

**تممة تحقيقية**  
إذن قد تحقق لديك أنَّ السلب بما هو سلب ليس له معنى  
محصل يثبت له أو به أو يرفع عنه أدبه معنى على سبيل  
الوجوب والامتناع والإمكان ، فقد دريت أنه لا يكون نسبة سلبة مكيفة بضرورة  
أو دوام أو فعلية أو إمكان أو غير ذلك ، بل إنما يؤود ملئني ضرورة النسبة السلبية إلى  
امتناع النسبة الإيجابية التي هي نقضها ،<sup>(٢)</sup> و معنى دوام النسبة السلبية سلب تلك

(١) أي استثناء فيها - س ده .

(٢) لهذا الذي ذكره ده من رجوع ضرورة السلب إلى امتناع الإيجاب وان دفع الاشكال ظاهراً ، لكن مع عطف النظر إلى ما ذكره من ان المواد الثلاث كقيمات النسب يعود الاشكال من دأب ، فان المواد حيثئذ تكون معايير بطيئة حرافية أي خصوصية للنسب المقيدة بها ، ويصير الامتناع حيثئذ عندما رابطياً وهو د بسطه . ويريد ذلك ما تقدمته ده في اول مباحث المواد الثلاث ان المادة في الحقيقة هي الوجوب والامكان ، و ان الامتناع برجم الى ضرورة المعدم ووجوهه .

فالحق في الجواب ما ذكره منها في العاشرة السابقة ان تكشف الفضايا التالية بالضرورة وغيرها مسكن بحسب التصور ، لكنه من تعلبات النهن بفرضه المعدم والسلب شيئاً كالوجود والإيجاب ، ثم حكم بتناقضه بالمادة ، وهو من اوهام الذهن ؟ وتمود بذلك الفضايا إلى نوع من العدول خلاف التحصيل . ولعل ذلك هو مراد المصنف في جوابه ، ولائياً بالنظر الى ما سبق ذكره في الفصل التالي - ط .

النسبة الايجابية في كل وقت وقت ؟ على أن يعتبر ذلك في الایجاب ، ويجعل السلب قطعاً له بذلك الاعتبار ، فيفع بحسب أي جزء فرض من أجزاء الأوقات . فإذاً ليس فرق بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورة ، أو بين السالبة الدائمة وسالبة الدائمة مثلاً لاعلى ما يشتهر في العکمة العامة ، بل على طريق العکمة النية الملحقة . وكذلك قياس سائر الموجهات ، وقياس المطلقة التي هي مقابلة لم ، لأن الإطلاق عدم التوجيه ، و التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة ،<sup>(١)</sup> فإن السالبة المطلقة هي بعينها سالبة المطلقة . ولأسيل لصاحب التأييد العلمي إلى فصل إطلاق السلب عن سلب الإطلاق؛ وإطالة الكلام في بيانه خارج عن طور هذا الكتاب ، إذ غرضنا فيه بيان طريق الوصول إلى الحق وكيفية السير إلى الله ، وإنما كفالتنا إلى صناعة العیزان .

## فصل « ١٠ »

في أن الحكم الصلبي لا ينفك عن نحو من وجود طرف فيه

إن معمول العقود العملية سواءً كانت موجبة أو سالبة ، قد يكون ثبوتاً ، وقد يكون عديماً في الخارج ؛ وأما في الذهن فلابدُ و أن يكون حاضراً موجوداً ، لاستحالة الحكم بما لا يكون حاضراً عند النفس . وأما موضوعها سواءً كانت موجبة أو سالبة ، فلابدُ و أن يكون له وجود في النفس ، لاستحالة الحكم على ما لا يكون كذلك ؛ وأما في الخارج فكذلك إذا كان الحكم بالإيجاب بحسب ظرف الخارج ، لاستدعاء الحكم بحسب أي ظرف وجود الموضوع فيه ؛ لأن ثبوت شيء شيء في أي موطن كان يتفرع على ثبوته في نفسه ؛ اللهم إلا إذا كان المعمول في معنى السلب المطلق نحو زيد معدوم في الخارج ، أو شريك الباري ممتنع ، فإنه وإن نسب إلى الخارج ، لكنه نفس السلب عن الخارج ، فكانه قيل زيد المتصور في الذهن ليس في

(١) بخلاف المطلقة العامة التي هي احدى الموجهات ، فإنها معناها منها اختلافاً خلافين لامتحانين فضلاً عن تقابل العدم و الملكة ، لاجتساعها حيث أنها أحسن من الممكنة و أعم من سائر الموجهات ، والاعم والأشد مجتمعان - سره .

الخارج ، وإذا كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي نفس الحكم وجود الموضع فيه ، لتجاوز سلب المدعوم ، والسلب عن المدعوم . هذا بحسب خصوص طبيعة السلب بما هو سلب لا يماهو حكم من الأحكام الواقعه عن النفس الإنسانية .

فقولهم إن موضع السالبة أعم من موضع الموجبة المعدولة ، أو السالبة المحمول ، ليس معناه أن موضع السالبة يجوز أن يكون مدعوماً في الخارج دون موضع الموجبة ، إذ موضع الموجبة أيضاً قد يكون مدعوماً في الخارج كقولنا شريك الباري ممتنع واجتماع التقىين محال ، ولا أن موضع الموجبة يجب أن يتحقق أو يتمثل في وجود أو ذهن دون موضع السالبة ، إذ موضع السالبة أيضاً كذلك . بل يعني أن<sup>(١)</sup> السلب يصح عن الموضع الفيرثابت بما هو غير ثابت أصلاً ، على أن للعقل أن يعتبر هذه الاعتبار في السلب وبأخذ موضع السالبة على هذا الوجه ، بخلاف الإيجاب والموجبة ، فإن الإيجاب وإن صح على الموضع الفيرثابت ، لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت مـا ، لأن<sup>(٢)</sup> الإيجاب يقتضي وجود شيء حتى يوجد له شيء آخر .

ولهذا يجوز أن يقال المدعوم ليس من حيث هو مدعوم بشيء ، ولله من هذه العيشة شيء ، بل من حيث له وجود وتحقق في ظرف هنا ، وأيضاً يجوز نفي كل<sup>(٣)</sup>

(١) حاصله أن السلب خفيف المؤنة ؛ فالسالبة لها اعتباران : اعتبار أنها سلب وهي بهذا الاعتبار لا تستدعي وجود موضع بل يصح السلب بما هو سلب عن الفيرثثبت بما هو غير ثابت ، واعتبار أنها قضية وحكم من الأحكام ، وهي بهذا الاعتبار لا يصح إلا مسمى اعتبار وجود مالللموضع ؟ فلامورد يصح فيه السلب إلا و يصح فيه إيجاب المدعول أو إيجاب سلب المدعول ، فليس كما هو المشهور يصح السالبة هذه انتفاء الموضع في نفسه دونها ، أذالابد من تقرر لموضع السالبة في الأذهان المالية و السافلة حتى تصح و تستقيم ، فاذن تصح و تستقيم الموجبة المعدولة و الموجبة السالبة المحمول أيضاً في ذلك الورد بعثـ . سـ رـ .

(٤) أي و ان كان تهذيرياً كـما فى العـلىـات الفـيرـثـبـتـةـ مثل شـرـيكـ الـبـارـيـ محـالـ نـ رـ .

(٣) كـاـمـدـ وـالـإـنـتـاعـ ، فـاـنـ يـصـحـ انـ يـقـالـ لـبـ المـدـوـمـ الـبـعـثـ لـهـ الـدـمـ ، وـلـيـسـ الـمـتـنـعـ وـالـإـنـتـاعـ ، لـاـنـ الـمـدـوـمـ لـبـ لـهـ ذـاـتـ وـحـقـيـقـةـ حتـىـ بـثـتـ لـهـ شـيـءـ ، فـالـلـاـشـىـ الـحـضـنـ يـصـحـ سـلـبـ ذـاـتـ وـاحـواـلـهـ حتـىـ الـدـمـ وـالـإـنـتـاعـ عـنـهـ . وـمـنـ هـنـاـ يـقـالـ سـلـبـ الشـيـءـ .

ما هو غير الثابت عن الموضوع من حيث هو غير ثابت ، بخلاف إثبات كلّ ما يغايره عليه من تلك الحقيقة ، بل إثبات شيء مما يغايره عليه من تلك الجهة ؛ اللهم إلا إذا كان أمراً عديماً أو محالاً فإنه إذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص المعمول أيضاً<sup>(١)</sup> مستدعاً لوجود الموضوع ، كما أنه يستدعيه من حيث النسبة الإيجابية فلذلك إشتهر أنَّ موضوع السالبة أعم من موضوع الموجبة ، وهو غير صحيح ، إلا أنَّ يصار إلى ما قدمناه ويراد بالعموم ماسيفي ذكره . وليس معنى كلامهم على ما فيه المعمور أنَّ العموم إنما هو لجوائز كون موضوع السالبة معدوماً في الخارج دون الموجبة وأما ماقيل : إنَّ موضوع السالبة إنْ كان أعم من موضوع موجبة المعدول أو السالبة المعمول لم يتحقق التناقض لتفاوت أفرادهما وإنْ لم يكن أعم زال الفرق فنقول : هو أعم بالاعتبار المذكور ولا يلزم منه تغاير الأفراد ، إذ العموم بمعنىه والأعمية بحسب الاعتبار المذكور لا يوجب بطلان التناقض ، ونفي الأعمية بحسب الأفراد لاستلزم زوال الفرق ، لكون الموضوع في السالبة أعم اعتباراً وإنْ لم يكن أكثر شمولاً وتناولًا

فالموجبة بحسب الموضوع أخص من السالبة مع مساواتهما  
الاتفاقية ، لتحقق جميع المفهومات و الأعيان الثابتة<sup>(٢)</sup>

## لذكرة

✿ عن نفسه في حال المعدم جائز .

ان قلت : اذا سلب المعدم عن المعدوم مثلاً فهو موجود .

فقلت : سلب المعدم شيء واثبات الوجود شيء آخر ؛ و المغالطة نشأت من اشتباه العدل الأولى بالثانع ، فضم المعدم نفسه بالأولى وان كان وجوداً بالثانع و ايضاً لو فرض انتفاء الوجود له يكن سلب المعدم بقاضياً له بل انا اقتضاه عدم حلو الواقع عن التقين . بل نقول كما ليس له المعدم ليس له الوجود ، وكما ليس له الامتناع ليس له الامكان مثلاً ، اذا ليس هنا شيء حتى يثبت له شيء - س ره .

(١) الكلمة ايضاً في غير موضعه لأنها مشتركة بأنه لا يستدعي من حيث النسبة الإيجابية وهو مناف لقوله ، كما انه مختلف للاشتباه من اثبات كل ما يغايره (فكلمة ايضاً منهلق بقوله و ايضاً يجوز نفي الغـ) - س ره .

(٢) هذا احد معانى نفس الامر عندهم ، وسيجيء من الكلام في منع تحقق المفاهيم التي هي علوم حصولية في ما فوق مرتبة النفوس من مراتب الوجود مانتظر - ط .

## حول استدعاء الموجبة لوجود الموضوع

في المبادئ العالية ، ولاستدعاء مطلق الحكم الوجود الإدراكي إذ المجبول مطلقاً لاحكم عليه بنفي أو إثبات ؛ والشبيه به عليه مندفعه باستعانته ما ذكرناه من الفرق بين العملين ، إذ الشيء قد يكفي عن نفسه بأحد هما ويصدق عليه بالآخر . على أن الفرق لا يجري إلا في الشخصيات والطبيعتين ،<sup>(١)</sup> لاشتمال المقصودات على عقد وضع ايجابي هو اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالفعل ، فإن " قولنا كل ج - ب " ليس معناه الجيم الكلي وإنما وكانت طبيعية ، أو كليته أو كله<sup>(٢)</sup> . وهو ظاهر - بل معناه كل ما يوصف بـ " ج " ذهناً أو عيناً دائمًا أو غير دائم معيناً به أولاً فهو بـ " ب " .

اعضالات وانحلالات ومن التشكيكات الواقعة في هذا الموضوع ، التي دبما تزاحم  
السائل إلى الله تعالى في سيره وتعوقة عن السلوك إليه تعالى  
أنَّ السالبة المعدولة المحملون أعم من الموجبة المحصلة ، لصدقها بانتفاء الموضوع ،  
بخلاف الموجبة؛ وقد يكون نقيس المفهوم مملاً يصدق على شيء ما بحسب الواقع  
كاللائحة ، واللامعنة ، واللامعنة ، وسائر تناقض المفهومات الشاملة . فلا  
ينتفذ الأحكام الميزانية ، لصدق سلب نقيس الأخص عما يفترض صدق نقيس الأعم  
عليه فإذا كان معدوماً ، يلزم صدق قولنا ليس بعض اللاجوهـر بلا حـيـوانـ بـانتـفـاءـ ذـلـكـ  
البعـضـ ، (٢) وكـذـلـكـ الـحـالـ فـيـ نقـيـضـ الـمـتـسـاوـيـنـ ، فـيـصـدـقـ بـعـضـ الـلـاجـهـ لـيـسـ بـلـاـ  
متـجـيزـ ، لـانـتـفـاهـ فـيـ نـفـسـهـ ؛ وـتـرـلـزـ بـذـلـكـ قـاـدـعـةـ تـعـاـكـسـ الـأـعـمـيـةـ وـالـأـخـصـيـةـ فـيـ نقـيـضـ  
الـأـعـمـ وـالـأـخـصـ ، وـيـنـتـلـمـ الـحـكـمـ بـتـسـاوـيـ نـقـيـضـ الـمـتـسـاوـيـنـ ، وـانـعـكـاسـ الـمـوجـةـ

(٢) لما كان احتلال الكلي المنطقي سخيفاً فالمراد بكلية العجم ، الكلي المقلن ، ليستقيم الترديد ، كما ان المراد بالعجم الكلي هو الكلي الطبيعي ، لكن لأن من حيث التحقق في ضمن الافراد - سره .

(٣) بعض اللاجوهر الذى هو المدوم المطلق اذليس موجوداً لا يصير موضوع الابتعاب ليصدق كل لاجوهر لا حيوان ويكون تقىض الاخص اعم وتقىض الاعم اخص ، خلاف السلب فانه صادق مع انتفاء الموضوع فى نفسه فإذا صدق القىض اعني ليس ببعض اللاجوهر لا حيوان كتب العين - س ده .

ج -

الكلية كنفسها عكس التقىن ، وغيرها مما في القاعدة الميزانية بمقتضى المعانى الشاملة . وأجابوا عنهم في المشهور بأن أخذوا الرابط في السوال (١) على أنها بحسب لسلب المحمول ، وفصلوا الموجبة السالبة المحمول عن الموجبات في استدعاء وجود الموضوع وأنموذجه بالسؤال في عدم الاستدعاء له ، (٢) وخصموا الأحكام بما عدا مقتضى الطابع العام . وجميع هذه الآراء من مجازفات المتأخررين المتشبهين بالحكماء ، من المقلدين الذين ليس لهم قدم راسخ في العلم والعرفان .

وسبيل الحكمة في ذلك المقدمة أشرنا إليه سابقًا أنَّ أهمية السالبة عن الموجبة في باب استدعاء الوجود للموضوع وعنه ليس بحسب الشمول الأفرادي ، بل بحسب التناول الاعتباري ، أي لا يعني أنَّهما يكُون إحداهما تصدق على فرد من الموضوع حيث تكتُب عنه الآخرى بل يعني أنَّ إحداهما تصدق على شيء باعتبار تصدق عليه الآخرى بذلك الاعتبار ، وإن كان الموضوع فيما جمِيعاً ممكناً لزم أن يكون موجوداً بنحو من الأنحاء ؛ و أنَّ الإيجاب سواه كان عدلياً أو تعصيلياً يقتضي ثبوت الموضوع - بالوجه المقرر المفصل في موضعه - ففي مطلق العقود لا يعن مطلق الثبوت ، عيناً أو قلباً أو تقديرياً ، وما يصدق الحكم معه في السوال هو ما يقابلة . وبذلك تتحسَّن مادة الشبيهة؛ فتصدق تلك الأحكام حقيقة ، ولللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض والتقدير ؛ ومطابق الحكم ومصدق العقد فيها إنما هو كون عنوان الموضوع بحيث لو تحقق في شيء أو مصدق عليه ، (٤) تتحقق فيه أو مصدق عليه المحمول ؛

(١) في بعض النسخ : في السوال المحمول .

(٢) الأولى كما في الأفق بيني في المقدمة بدل السوال المحمول تم قد مسرفي بحسب الامكان مناما يتصل بهذا القام - س ٩ .

(٣) هذا الواقع غير جيد لأن السالبة المحمول باعتبار سلب الرابط المعتبر فيها أدلاً وإن لم يقتض وجود الموضوع إلا أنها باعتبار دبط سلب المعتبر فيها ثانياً يقتضيه كلاماً يخفى - س ٩ .

(٤) الأدل في المسوم والتصوّر أو التساوى بحسب التتحقق ، كما في الحياة والنطق أو الإنسانية والنطق ، و الثاني فيما يحصل كلاماً في العيون والناطق والأنسان والناطق .

و حاصل تتحقق في العواقب أنه يصدق مثلاً كل لاش ، لاسكن بالامكان العام \*

وإنما يلزم الوجود الخارجي أو الذهني لوحكم في تلك القضايا بثبوت المحمول للموضوع في العين أو في المقل على البتء وليس هكذا، و العمومية بين المعمومين ليس معناها ومقتضاهما إلا كون أحدهما بحيث لو وجد في مادة وجداً آخر فيها كلها دون العكس ، والمساواة كونهما كذلك من الجانبين كلها ، وليس في ذلك لزوم الاجتماع في مادة ما بحسب الواقع بالفعل . ولا شبهة لرجل منطقى أنَّ الامر في تلك الطابع الشاملة على هذه الشاكلة؟ كيف والكلى الذي يجري عليه هذه الأحكام ليس مفهومه مما يحتاج إلى وجود فرد له في العين أوفي النفس ، وكذا حاله مع عرض تلك النسب وأحكامها له بالقياس إلى كلٍ آخر في عدم توافقها على وجود موضوعات الأحكام في شيء من الأدوعة والمواطن .

ومنها أنه صدق قولنا كلُّ ممكناً بالإمكان الخاص فهو ممكناً بالإمكان العام . وهذا ظاهر . وصدق أيضاً قولنا كلُّ ما ليس بممكناً بالإمكان الخاص فهو ممكناً بالإمكان العام ، لأنَّه إما واجب بالذات أو ممتنع بالذات وكلُّ منها ممكناً عام؛ فلو وجب أن يكون تقييض العام مطلقاً أخص من تقييض الخاص كذلك يلزم المقدمة الأولى كلُّ ما ليس به ممكناً عام فهو ليس بممكناً خاص ، وصار صفرى للمقدمة الثانية، يتبع كلُّ ما ليس بممكناً عام فهو ممكناً عام ، وإنه تناقض مستحيل؛ وكذلك يلزم الثانية كلُّ ما ليس بممكناً عام فهو ممكناً خاص ، وصار صفرى للأولى، يتبع أيضاً كلُّ ما ليس بممكناً عام فهو ممكناً عام ، فإنه تناقض .

وأجاب عنه العكيم الطوسي ره بأنَّ الممكناً العام ينقسم إلى قسمين هما مانعاً الجمجم و الخلو<sup>(١)</sup> ، فإذا أطلق بحيث يشمل القسمين فسلبه يكون خارجاً

﴿إيجاباً ، إذ كل مفهوم ولو مثل القافز الشاملة له وجود ولو قريباً يعنى تقدير المقل وإن لم يكن يعني تجويز المقل ، فيمكن عقد الابعاد الدولى أو إيجاب سلب المحمول أو إيجاب سلب الموضوع أو إيجاب سلب الطرفين ، وقد علمت أن اعيبة السالة عنه قدّه بحسب الاعتبار فقط - س و ه .

(١) القسان ضرورة أحد الطرفين من الوجود و المعدم ولا ضرورتها ، ولاشك أنها منفصلة حقيقة لكونها تقييضين لا يمكن اتفاقهما ولا اجتماعهما . وفي الانفاليين قد قلل السيد المحقق الدماماد قدّه « هما مانع الغلودون البعض » قوله فلبه يكون

عن التقىضين . وإذا تفرد ذلك فنقول : القىاس الأول من التقىسين المذكوريين وهو قولهنا كل ماليس بمحكم عام فهو ليس بمحكم خاص وكل ماليس بمحكم خاص فهو محكم عام ، ليس فيه العد الأدسط مكرراً ، لأن المراد بماليس بمحكم خاص في الصفرى ما هو خارج عن التقىضين معاً ، وفي الكبرى ما هو داخل في أحدهما . وأما القىاس الثاني فهو قولهنا كل ماليس بمحكم عام فهو محكم خاص وكل ما هو محكم خاص فهو محكم عام ، فصفراء كاذبة ، لأن عكس تقىيض قولهنا كل ماليس بمحكم خاص فهو محكم عام ، ليس هو هذه الصفرة ، بل عكس تقىيشه أن كل ماليس بمحكم عام ليس ليس بمحكم خاص ، والمراد منه ما هو خارج عن التقىضين لا الممكن الخاص الذي هو داخل في أحدهما . فاعيد القول في السؤال بأن الخارج عن التقىضين الذين يعبر عنه بليس ، (١) ليس بشيء ، أصلًا ، فلا يمكن أن يحمل عليه شيء حتى يكون أحسن من شيء ، فإذا ذكر كيف يكون ماليس بمحكم خاص أعم منه . ففأداد الجواب مثني بأن ماليس بمحكم خاص يصدق مع الذي ليس بشيء ، أصلًا الذي يعبر عنه بأنه ليس ، ومع الدليل في طرف التقىض أي الواجب بذاته والمعتمد بذاته ، ولابراد بكونه أعم إلا هذا . (٢)

بخارجاً عن التقىضين أظهر فيما نقله المصنف قوله ' وعلى ما في الأفق بينهما سلب ضرورة العدم كما في الواجب تعالى و سلب ضرورة الوجود كما في المتنع ، فجواز ابتعاث السببين كبياً في الممكن بالمكان الخاص كما أشار إليه بقوله دون الجميع ، ومننى كون سلب الامكان العام خارجاً عن التقىضين انه لاما كان سلب ضرورة كل من الوجود والعدم أعم من ضرورة الآخر ولا ضرورته كان سلباً عليها مساوياً لسلب ضرورة والا ضرورة جميعاً ، لأن رفع الامر مستلزم لرفع الاخر ، فلزم من سلب الامكان العام سلب ضرورة الوجود ولا ضرورته و سلب ضرورة العدم ولا ضرورته - سره .

(١) كذا في نسخ الإسناد . و الصواب ما في الأفق بين : « الذى يعبر عنه وليس بمحكم عام ليس بشيء » وكذا في ما بعدأعني : « الذى يعبر عنه بأنه ليس بمحكم عام ومع الداخل » - سره .

(٢) والعامل ان العموم والخصوص بحسب التحقق لا بحسب العمل ، حتى يقال لا يمكن ان يصل عليه شيء حتى يكون احسن من شيء . و الفرقية عليه استعمال كلة مع في الموضعين دون على - سره .

وبعض سادة أعلام الحكماء أذاد الله علوه فصل الكلام في هذا المقام قائلة بأنَّ الإمكان العام هو ما يلازم سلب ضرورة عدم الشيء، فإنه سلب الضرورة عن الجانب المخالف، والجانب المخالف إما عدم ما يتصرف بذلك الإمكان أعني النسبة إن كان الإمكان جهة - أو عدم ذات الموضوع أعني انتفائه في نفسه - إن كان الممكن هو المحظوظ، وضرورة عدم كل مفهوم هي امتناع ذلك المفهوم؛ فإذاً الإمكان العام سلب امتناع ذات الموضوع أو سلب امتناع الوصف العارض له وهو النسبة، وعلى التقديرين لا يصدق الممكن العام على الممتنع. وجمهور الناس<sup>(١)</sup> يضعون أنَّ الجانب المخالف هو ما يخالف الواقع من طرف الوجود والمعدم، فالمخالفة في الواجب هو المعدم، وفي الممتنع هو الوجود، والممكن يقع عليهما؛ فإنَّ أريد بالإمكان العام، المعنى الأول، لم يصدق قول المشكك الممتنع بالذات ممكناً عاماً، وإنَّ أريدهما يوضع عند الآكثرين، فيقال: إنما يعتبر في كلِّ من الواجب والممتنع ضرورة أحد الطرفين فقط، فيكون مالييس بمعنى خاص منقسمًا إلى ثلاثة أقسام: واجب وممتنع وضروري الطرفين؛ فلابدَّ حيتُنَدَّ أنَّ ما هو ضروري الطرفين مسلوب الضرورة عمًا هو غير واقع من طرفيه؛ وإنما أنَّ يعتبر في كلِّ منها ضرورة أحد الطرفين بلا شرط آخر من اعتبار ضرورة الطرف الآخر أو عدمها، فلابدَّ<sup>(٢)</sup> أنَّ كلَّ ممتنع مسلوب الضرورة عمًا هو غير واقع من طرفيه، إذ ضروري الطرفين ممتنع، وليس بصح فيه ذلك.

وصاحب درة الناج أراد مناقضة قولهم «كلُّ مالييس، بممكناً بالإمكان الخامس فهو ممكناً بالإمكان العام»، بأنه لا يصدق على الماهية من حيث هي هي الممكن بالإمكان الخامس، ولا يصدق عليها من تلك الحقيقة الممكن بالإمكان العام أيضًا.

(١) من المنطقيين. وال الاول من العامة وقد مر تفصيل ذلك عند البحث عن معانى الإمكان - سره .

(٢) أيًّا إذا كان تعريف الممتنع هكذا، يصدق الممتنع على ضروري الطرفين، وليس داخلاً في الكلية، أعني قولهم «كل ممتنع مسلوب الضرورة» <sup>1</sup> فيكون هذا مانيناً لكلِّاهم، والآفلئي فرض كون الممتنع ضروري أحد الطرفين بلا شرط ، لا يدان بصدق كل ممتنع ضروري أحد الطرفين بلا شرط ، وضروري الطرفين أيضًا كذلك سره .

وهذه المناقضة غير مرضية، إذ المراد التصديق بحسب نفس الأمر وإن لم يكن بحسب بعض مراتب العبائية في نفس الأمر من الاعتبارات المقلية.

## فصل « ١١ »

في أن العدم الخاص ينحو هل يجوز الصاف الواجب بالذات به

الشهورى من أقوال الحكماء، أنْ بعض أنحاء الوجود بخصوصه مما يمتنع بالنظر إلى الحقيقة الواجبية، وذلك مما لا ينافي في كونه واجب الوجود بالذات، كما أنْ امتناع نحو من الوجود للممكن لا يخرجه عن حد الإمكان الذاتي ولا ينافيه بل يؤكده ويفرد إمكانه؛ وكذلك امتناع نحو من العدم بخصوصه بالقياس إلى ذات الممكن مصالاً يأبى عنه طبيعة الممكن ومفهوم الإمكان؛ وكذا امتناع بعض أنحاء الوجودات الإمكانية إلى الممتنع بالذات كالعدم المسبوق بالوجود، أولًا يرى أنَّ أنحاء الوجودات الإمكانية مما يمتنع انتصاف الواجب تعلق به، وكذا الوجود الحادث، والوجود الزائل، والوجود الجسماني، والوجود العلوي والمرضي وبالجملة الوجود اللاحق، وإنما ذلك لخصوصيات القيود التصانية والإوصاف العدمية؛ وأنْ بعض أنحاء الوجود يمتنع على بعض الممكنتان، وبعضها على الجميع، أما الثاني فكالوجود الواجب على الجميع، وأما الأول فكالوجود الموعري على الأعراض، والوجود المفارق على المادي، والوجود القار على الفير القار، وكذا يمتنع على الفير القار بالذات بحسب الماهية أن يكون له عدم سابق على وجوده، أو وجود بعد عدمه، أو عدم بعد وجوده، قبلية وبعديه مقدرة زمانية لاجتماع بحسب ما بين القبل والبعد، وإن لم يمتنع الوجود ولا العدم المطلقي عليه؛ وكذا العدم<sup>(١)</sup> الذي هو رفع الوجود المتحقق في دعا.

(١) فإن ذلك الوجود بما هو واقع في المهر او بما هو جلي الحق او عليه الذى لا يتغير، ممتنع الارتفاع. « ما عندكم ينقد وما عند الله باق ». « يامن لا ينفك من خزان شره ». وقسر ذلك في بحث امتناع اعادة المعلوم وفي مباحث الامكان في البحث المعنون له - س و ه -

الواقع بعد اعتباره وتحققه عن موضوعه بحسب ما هو فيه من الجهات والاعتبارات الزمانية والمكانية والوصفيّة ممتنع على كافة الممكّنات امتناعاً وصفياً لذاته .

أما أنْ بعض أنحاء الوجود يمتنع على الواجب بالذات من نقد وتلبيه حيث كونه مصحوباً بالتصور والتقص فمما لا شبهة فيه ؛ وأما

امتناع انصاف الواجب تعالى به من حيث كونه وجوداً مطلقاً فمنظور فيه، كيف والوجود بما هو وجود طبيعة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلا من جهة التسام والتقص والقوة ، الضعف ، والتقص والضعف مترجمهما إلى العدم ، فكلُّ مرتبة من مراتب الوجود يكون دون المرتبة الواجبية ؟ في ذات اعتبارين : اعتبار سخ الوجود بما هو وجود ، واعتبار عدم باوته إلى الكمال ونزوله عن النهاية ، فإذاً أحد الاعتبارين يمتنع انصاف الواجب تعالى به ، وبالآخر يجب ، أما الأدلة ظاهر ، وأما الثاني فلا لأنَّ واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات كامر .

وأيضاً نقول : لو امتنع طور من أطوار الوجود عليه تعالى باعتبار طبيعة الوجود مع قطع النظر عن خصوصية قيده العدمي ، لزم أن يتحقق في ذاته جهة امتناعية بالقياس إلى طبيعة الوجود بما هو وجود مع الجهة الوجوبية التي كانت له ، فيلزم تركيب الجهات<sup>(١)</sup> والاعتبارات في ذاته بذاته ؛ تعالى شأنه عن ذلك علواً كبيراً .

لابدّ : هذا النوع من التكثير والاختلاف لواستعماله تعالى من أجل كونه مستنداً للتركيب في ذاته على ما قررت لزمه مثل هذا التركيب فيه أيضاً من اعتبار جهتي وجوب الوجود وامتناع العدم .

(١) إن قلت العدم ولا سيما شنته وهي الامتناع نفي بعض وباطل صرف فكيف يتحقق التركيب .

قلت هذا سؤال عامي اذا التركيب يستدعي سخين ، واى سخ عن الوجود من العدم ، بل لا تركيب الا حيث يكون وجود و عدم او وجود و فقدان ، اذا فيها عدتها كوجود و وجود يتحقق اصل محفوظ و سخ باق يرفع التكثير بوجه ، ولو كان كثرة فترجمها الى الوجود والعدم بالحقيقة ، والغاية ايضاً راجحة الى العدم ، و التركيب الذي يؤخذ محلوراً في قاعدة « البسيط كل الوجود » ليس الاهنا . و سواعذ ذلك بوجه ابسط - سره .

لأننا نقول : هذان الاعباران غير مستلزمين للتركيب بوجه ، لعدم تناقض الجهتين فيما ، بخلاف مانعن بصدده . والفرق بين القليلين منتحق ، لأن حببية وجود والوجود هاهنا هي بعينها حببية امتناع العدم ، بلتاخير واحتلاف لافي الذات و لافي الاعتبار ، لأن ذاتاً واحدة بحسب صرافة وحدتها وبساطتها مصدق لصدق هذين المفهومين ، بخلاف مانعن فيه ، فإن ذاتاً واحدة بالقياس إلى معنى واحد لا يكون لها إثباتان متناقضتان متنافيتان بضرورة من الفطرة الإنسانية . وهذا الأصل <sup>الملحق</sup> من جملة الأصول التي تقرر مانعن بصدده من كون جميع الموجودات بحسب موجوديتها دشحات وفيوض ورقائق للوجود الإلهي ، وتجليات وشؤونات للحق الصمدى .

وأما كون بعض أنحاء العدم ممتنعاً الممكناً بالذات أول للممتنع بالذات فهو أيضاً محل بحث ، فإن العدم مملاً امتياز فيه حتى يمتنع بعنه دون بعض آخر كamar ، بل ربما كان هذه الأوصاف العدمية مما يستتبعها بعض الأوصاف الوجودية على سبيل الاستبعاد والاستجرار .

فالحق أنَّ امتناع العدم المسبوق بالوجود للممتنع بالذات يرجع إلى امتناع ذلك الوجود السابق عليه ، فإنه إذا امتنع السابق على شيء ، امتنع اللاحق أيضأً باعتبار كونه لاحقاً له ، إذ اللاحقة لافتة عن السابقة ، وإذا انتف اللاحق بالشيء بالامتناع لبالذات بل باعتبار الملعوق كان امتناعه تابعاً لامتناع الملعوق به ، فبكلور امتناع العدم أي عدم كان للممتنع بالذات امتناعاً بالعرض

وهاهنا شك مشهور واستصعبه ، وقد سهل اندفاعه بمحاجقناه : من أن الواجب بالذات ما يجب له طبيعة الوجود مطلقاً والممتنع بالذات ما يمتنع عليه طبيعة الوجود كذلك على الوجه الذي يتناه . وذلك الشك هو أنَّ الزمان إذا امتنع عليه لذاته العدم السابق واللاحق لزم أن يكون الزمان واجب الوجود لذاته ، تعالى القيوم الواجب

(١) فإن هذا وإن كان أصل « البسيط كل الوجودات » وهو الكثرة في الوحدة إلا أنه مستلزم للوحدة في الكثرة التي عبر عنها بكون الموجودات دشحات للوجود الإلهي ، وكيف لا يستلزمها و السنخية متبرة بينه وبين الوجودات وهو معطيها ، و معطي الوجود ليس فاقداً له ، وهو اصلها و منه مدؤها واليه عودها - سره

بالذات عن التغير علوًّا كبيراً  
وأجابوا عنه بأنَّ الواجب بالذات هو الذي يمتنع عليه جميع أنحاء العدم  
والزمان ليس كذلك ، إذلا استحالة في أن يكون منعدماً بالكلية أزواً وأبداً  
وهذا مع أنه لا يوافق أصولهم حيث تقرَّر عندهم وصراحتوا بأنَّ الوجود  
الإمكانية يمتنع عليه تعالى ، يرد عليه أيضاً<sup>(١)</sup> أنَّ الوجود الذي يكون للزمان في  
مقابل العدم السابق واللاحق يلزم أن يكون واجباً له ، فيلزم استفادةه عن العلة في  
استمرار وجوده ، ثمن أصولهم أنَّ الممكن كما يحتاج إلى العلة في وجوده المعدوني  
يحتاج إليها في وجوده البقائي

ثم تكلفوا في الجواب عنه ، بأنَّ مقابل العدم المنعدم أو المتأخر لشيء هو  
رفع العدم المنقدم أو رفع العدم المتأخر ، وهذا المعنى أعم من الوجود الاستمراري  
لأنَّ مكان صدقه على ذلك وعلى عدمه دأباً أزواً وأبداً صدق رفع العدم اللاحق للزمان  
على عدمه المطلق

ونحن بعون الله تعالى مستفدون عن هذه التجشيمات فإنَّ مناط الوجوب الذاتي  
في فلسفتنا هو ضرورة طبيعة الوجود المطلق بما هو وجود مطلق ، و ملاك الامتناع  
الذاتي هو ضرورة رفع طبيعة الوجود<sup>(٢)</sup> مطلقاً ، وتحقق طبيعة كلبة من الطبائع  
العامة المتواتة وإن كان بتحقق فرد من أفرادها وارتفاعها بارتفاع جميع الأفراد  
لها ، لكنَّ الزوج ليس شموله وانبساطه من حيث عروض الكلية والم العم له ، بل له  
إطلاق وشمول بنحو آخر سوى العموم على ما يعلمه الراسخون في العلم ، فوجوب  
حقيقة الكلمة يستلزم وجوب جميع شبهه ومراتبه وفروعه ، وامتناع هذه الحقيقة  
يستلزم امتناع جميع مراتبه وأصحابه وتجلياته ؛ فالزمان بهوبته الانصالية التي هي

(١) لا يخفى مافيه ، لرجوعه إلى قولهم بأنَّ القديم غير المسبوق بالعدم الزمانى  
مستثنٍ عن العلة فهو واجب ، والا ف مجرد استثناء شيء في جهة من جهات وجوده عن  
العلة مع احتياج اصل وجوده لامكانه البالى لا يخرجه عن الامكان والضرورى الناتى - ط

(٢) يرد عليه ما اوردناه سابقاً ان لازم انصاف الرفع بالضرورة هو تحقق العدم  
الرابط وهو ممتنع - ط .

أفق التجدد والتقصي وعرش الحوادث والتغير، شأن واحد من شؤون العلة الأولى ومرتبة ضعيفة من مراتب نزول الوجود، فيكون أضعف المكنات وجوداً وأحسن المعلومات دنية.

ويمكن أن يعاب عن الأخير بأنَّ الْأَمْرَ التَّدِيُّبِيُّ الْوَجُودِ بِالذَّاتِ كَا لَزَامَانَ المتصلِّدِ وَمَا يَكُمُّ بِهِ كَالْعَرْكَةِ الْقَطْعِيَّةِ لِبَسِّهِ لِبَقَاءِهِ حَتَّى يَحْتَاجَ فِي بِقَائِهِ إِلَى سَبِّ، بَلْ زَمَانَ تَحْقِيقِهِ بِعِنْدِهِ لِبَسِّ إِلَّا زَمَانَ حَدَّوْنَهُ، وَهُوَ مَا يَسْبِحُ ذَاهِنَهُ وَهُوَ بَيْتُ الاتِّصالِ شَيْئاً فَشَيْئاً، سَوَاءً كَانَتْ مَتَنَاهِيَّةُ الْأَنْصَالُ كَالْعَرْكَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ الْعَنْصَرِيَّةِ، أَوْ غَيْرُ مَتَنَاهِيَّةُ كَالْدَوَرَاتِ الْأَكْرَبِيَّةِ الْعَرْشِيَّةِ، فَإِذَا كَانَتْ أَوْقَاتُ بَقَاءِهِ شَيْئاً، بَعْنَمَا أَوْقَاتُ حَدَّوْنَهُ بِمَعْنَى أَنْ لَبَقَاءَهُ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا التَّدْرُجُ فِي الْحُصُولِ وَالانتِظَارِ فِي أَصْلِ الْكَوْنِ فَلَا يَسْعُ لِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الزَّمَانَ فِي بِقَائِهِ أَهُوَ مَعْتَاجٌ إِلَى الْعَلَةِ أَمْ مَسْتَقِنٌ عَنْهَا.

ولنا أَيْضًا وجْهُ آخَرَ فِي هَذِهِ أَسَاسِ الشَّيْبَةِ الْمُذَكُورَةِ وَهُوَ أَنَّ وَجْدَ الزَّمَانِ الْعَرْكَةِ الْمُتَكَبِّسَةَ بِهِ لِبَسِّ كَوْجُودِ غَيْرِهِ مَانِيَّةُ الْأَعْرَافِ الَّتِي لَهَا مِبَاهِيَّةٌ مَتَحَصَّلَةٌ؛ إِذَا الْعَرْكَةِ بِمَاهِيَّتِهِ حَقِيقَتِهِ وَمَعْنَاهَا إِلَّا طَلْبُ شَيْءٍ مِّنَ الْكَمَالَاتِ وَالاشْتِيَاقِ إِلَيْهِ،<sup>(١)</sup> وَلَيْسَ هِيَ شَيْئاً بِعِبَالِهَا، إِنَّمَا الشَّيْءُ مَا يُطْلَبُ وَيُشْتَاقُ إِلَيْهِ أُوْبِلْحَ لَأَنَّ يُطْلَبُ وَيُشْتَاقُ إِلَيْهِ، لَمَّا يَكُونَ مَاهِيَّتُهَا نَفْسُ الْطَّلْبِ لِلشَّيْءِ وَالاشْتِيَاقُ إِلَيْهِ، وَالزَّمَانُ لِبَسِّ إِلَّا مَقْدَارُ الْطَّلْبِ وَالاشْتِيَاقِ وَعَدْهُمَا، فَهَانَ الْمَاهِيَّاتُ مَادَّاً مَا أَخْدَتُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ الَّذِي هُوَ مَقْنُصُ ذَاهِبِهِمَا فَلَا يَمْكُنُ الْحُكْمُ عَلَيْهِمَا بِأَنَّ شَيْئاً مِّنْهُمَا كَيْفَ نَسْبَةُ الْوَجْدِ إِلَيْهِ مِنَ الضرُورَةِ وَاللَّاضْرُورَةِ وَالدَّوَامِ وَاللَّادُومِ وَالْإِقْطَاعِ وَاللَّانْقَطَاعِ، بَلْ هَمَا فِي الْإِصْفَافِ بِهَذِهِ الْأَمْرَوْرِ إِنَّمَا يَكُونُانَ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتَبَاعِ وَالْمَرْضِ، وَإِنَّ

(١) أَيْ طَلْبِيَّاً أَوْ اخْتِيارِيَّاً فَيُشَلِّ أَقْسَامَ الْعَرْكَةِ، طَلْبُ الشَّيْءِ، قَوْتُ الشَّيْءِ، وَقَوْةُ الشَّيْءِ، بَا هِيَ قَوْةُ الشَّيْءِ، لَيْسَ بَشِّيْئاً، وَسِيدُ كَرِيْبَيْنَا فِي مِبَاهِيَّتِ الْعَرْكَةِ أَنَّ الْعَرْكَةَ تَبَدِّلُ التَّوْلَةَ، فَلَيْسَ شَيْئاً بِعِبَالِهَا، إِنَّمَا الشَّيْءُ هُوَ الْأَمْرُ التَّجَدُّدُ، وَهُوَ كَذَا تَوْلُ منْ يَقُولُ الْوَجْدُ لَا يَرْدِعُهُ الْقَسْةُ بِأَنَّهُ أَمَامُهُ وَمَدْمُ، لَا، كَوْنُ الدَّاهِيَّةِ وَتَحْقِيقُهَا لِأَمْرٍ، تَحْقِيقُهَا إِنَّمَا الْأَمْرُ التَّسْتَغْنُونُ مَوْلَاهُ، وَإِذَا افْتَنَتِ النَّفْسُ الْوَجْدُ فَهُوَ جَيْتَهُ لِبَسِّ كَوْنِ الْمَاهِيَّةِ وَوَجْدَهُ لِهَا بَلْ هُوَ ابْنَاهُ مَفْهُومُ مِنَ الْمَفْهُومَاتِ - سَوَهُ.

لم تكونا مأخوذتين على هذا الوجه فقد انسلختا عن ذاتيهما وصارت كلُّ واحدة منها شيئاً آخر لحكم آخر . وبعد أن استؤنف النظر في ذاته يظهر حكمه وكونه من أي طبيعة من الطياب .

« ١٢ » فصل

في أن تستوقف على المجتمع بالذات لازم أن يكون ممتنعاً بالذات (١)

إنْ توقف شيءٍ على معال بالذات لا يقتضي استحالة المתוَّف استحالة ذاتية ،  
بل إنما بالغير فقط ، لاستحالة الموقوف عليه بالذات . وأمّا أنَّ الموقوف عليه إنْ كان  
موصوفاً ، كالممتنع بالذات ، والموقوف صفة ، كلامتناع بالذات ، كان استحالة بالذات  
مزدوم استحالة الموقوف بالذات ، فذلك لخصوص الموصوف بما هو موصوف بالذات  
و الصفة بسام ، صفة . كمقابل .

وأقول : منشأ ذلك أنَّ اتصف الشيء بالوجود ومقابلة ليس كاتساف القابل بالقابل وبعدمه ، ولا كاتساف عدم القابل بعدم المقبول ، حيث يجب أن يتأخر الصفة عن الموصوف وجوداً كان أو عدماً ، وذلك كاتساف الجسم بالبياض واللام يتأمن بأن يكون للموصوف ثبوت وللصفة ثبوت آخر يتفرع عليه ثم يتضمن الموصوف بتلك الصفة بعد تتحقق ذاته بذاته ، وكذلك في اتصف عدم الجسم بعدم البياض فإنَّ ثبوت الوجود لشيء موضوع وحمله إياه هو يعنيه ثبوت ذلك الموضوع ، فإذا اتصف ولانعانية هاهنا إلا بحسب التحليل العقلي - كاملاً تحقيقه - وكذلك اعتمده عنه هو عبارة عن عدمه في نفسه لعدم شيء آخر عنه ، فإذا ذُكر كما أنَّ اتصف الوجود بالرجوب هو يعنيه اتصف

(١) بل باز ان لا يكون ممتنعاً بالذات لانه ملول ، ومناط الملوية هو الامكان ومحروم ما بالغير من الوجوب . والامتناع ممكن ، لكنه قده قال هكذا نظراً الى مورد التفاصي بالامتناع بالذات الذى ذكره ، فان التتحقق عنده في العجب ان الامتناع بالذات ممتنع بالذات بنفس امتناع ذلك الممتنع بالذات من حيث انه لا عارضية ولا مروضة هنا لامن حيث التوقف التعملي - س رو .

الشيء الموجود بذلك الوجود بالوجوب من غير تابعية ومتبوعة هناك في نفس الأمر إلا بحسب نحو من الملاحظة ، فكذا اتصف المعدم للشيء بالامتناع هو بعينه اتصف ذلك المعدوم بالامتناع ؛ وكذا حال اتصف ذلك الوجود بوجوب آخر ، وحال اتصف ذلك الامتناع بضرورة ثبوت الامتناع وهكذا إلى أن ينقطع باقطاع الاعتبار العقلي ، ففي جميع هذه الأوصاف اتصف الموضوع بصفة منها عين اتصف وصفه بتلك الصفة أو ما يلزمها ، من غير توقف وتابعية ومتبوعة ولا حقيقة وملحوقة .

فالحق عندنا أنَّ المتوقف على المستحيل بالذات من حيث أنه متوقف عليه لامن حيث أنه عينه يكون دائمًا مستحيلًا بالغير لا بالذات ، كما أنَّ الواجب بالغير لا يمكن إلاً ممكناً بالذات لاجبًا بذاته ولا ممتنعاً بذاته كمامر

وستعلم<sup>(١)</sup> في مستأنف القول أنَّ ما اشتهر بين المجادلين أنَّ المحال مما يستلزم محلاً ليس صحيح كلياً ، بل إنما يصح جزئياً إذا تحقق بين المعالين علاقة عقلية كـ بين المحال بالذات والمحال بالغير أي الموقوف على أمر ممتنع بالذات : فلا استلزم بين معالين كلاهما مستحيل بالذات كـ الاستلزم بين واجبين كلاهما واجب بالذات ، لأنَّ الاستلزم بين شبيهين لا يتحقق إلاً بعمولية أحدهما لامحالة ، إذ لا بد في التلازم إما تكون أحد المتلازمين علة والآخر معلولاً ، أو كونهما معاً معلولي علة واحدة ، فأحد المتلازمين لابد وأن يكون معلولاً بوجه ، والمعول لا يمكن إلاً ممكناً بالذات ، لاما تتحقق أنَّ علة الاحتياج إلى الغير والتوقف عليه هي الإمكان لغيره ، فالممتنع بالغير لا يمكن إلاً ممكناً بالذات ، فاللازم بين المعالين الذاتيين . و كما الاستلزم بين معالين ذاتيين فلا استلزم ، بين الشيء وما ينافيه .

ولك أن تقول إذا بطل أن يستلزم مفهوم ممكناً أزمـحال وهم وازحة .

ماينا فيه ، فإذا ذكر ما شان القياسات الخافية حيث يثبت بها انـشيء على فرض عدمـه ، ويلزم فيها الشيء من فرض نفيـنه ، كما يقال في إثبات عدم تناـهي الكمية الغيرـالقدرة بالذات اعني الزمان ؛ أنَّ عدمـه قبل وجودـه قبلـة زمانـية<sup>(٢)</sup> إلى قوله وـ بما لا لـ استلزم هـلاـ مـذـكورـ في النـسـخـ التي رـأـيـناـهاـ وـ الصـوابـ زـاـيدـ لـانـهـ قـصـرـ سـ وـهـ .

لایجتمع المتقدم بهامع المتأخر وكذا عدمه بعد وجوده هذه البعدية، مستلزم لوجوده وكما يقال في إثبات تناهي الكلمات القاردة أعني المقادرات التعليمية بأسرها أن لتناهياً مستلزم لتناهياً

فيقال لك : إن أردت أنه يتبيّن هناك أنَّ الممتنع المعروض من الواقع لو كان حاصلاً في نفس الأمر كان عدمه واقعاً فيها : ولو كان المتحقق فيما هو نقيض الشيء كارِ الشيء، متحققاً في نفس الأمر ، و أنَّ الزمان لو كان عدمه واقعاً قبل وجوده أو بعد وجوده لم يكن معدوماً قبل الوجود أو بعده فذلك من الأكاذيب والافتراضيات ، فإنَّ تلك المفترضات لو وقعت كانت بحسب تتحققها مستدعاً للازمتها مقتضبة لا حكمها و آثارها المختصة ، لامانافية لامانافية لا حكمها و آثارها .

و إن أردت أنه يتبيّن بالبيانات الخلفية أنه لفرض شيء من تلك الأمور مع بقاء سائر الأوضاع الممكنة والواقعة بحالها كان يلزم هناك من فرض ذلك الشيء مع احتمام أوضاع أخرى ممكنة ما يسوق إلى أنَّ هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث أنه فرض لأمر ونقيضه ، ففرض لعدم الشيء ، و وجوده مما ؛ فذلك ماداموه في تلك الموضع ،<sup>(١)</sup> وليس فيها استيصال الشيء، هابنائيه ، بل استيصال امتناع الشيء، لكون فرضه وضعاً أو رفعاً مؤدياً إلى ما يقتضي الوجود بحسب سائر الأوضاع الواقعية أو الممكنة نقيضه ، ففرضه بالحقيقة مساق لفرض احتمام المتنافيين عند التفتيش .

وبالجملة الفرض الذي في البيانات الخلفية عبارة عن أنه مفروض لعلى أنه محقّق ، لأنَّه قد يفرض نفسه وإن كان مع الأمور التي يستلزم نقيضه ، ولو كان فرضه ذلك الشيء على وجه أنه فرض أمر واقعي لوجب أن يوجد مع فرضه وضع جميع لوازمه وملازماته ورفع جميع مناقضاته ومنافياته ومنافيات لوازمه ومنافيات ملازماته، حتى يكون فرضه فرض أمر واقعي ؛ وليس مانع فيه كذلك . بل يقال في بيان الخلف:

(١) حاصل الجواب إن الشيء الواقع لا يستلزم النافي الواقع؛ وفي تلك القياسات، النافيان مفروضان ب مجرد قدر المقل ، والنافيان المجتمعان في لحاظ الذهن من المكنات - كذا يصرح به - وأيضاً أحد المنافيين مع أوضاع آخر استلزم الآخر - عده .

إذا لوفرحتنا ذلك الشيء، وتصورناه لمعلمنا تتحقق تقديره لأنَّه يتحقق هذا الشيء في الواقع لكن عدمه متتحققًا في الواقع، فإذا ذُنِّ المستحيل المفروض في العقل بحسب تمثيل مفهومه في الذهن يحكم عليه باستلزم ما هو مفهوم له لاجتماع المتنافيين، ومنهوم اجتماع المتنافيين بماهما متناثلان في احاطة الذهن ليس من المستحييلات بل من الممكنات - كما وقعت الإشارة إليه - ثم بين أنَّ المفهوم الملزوم ليس، عنوان الشيء من الأشياء الواقعية في عالم الإمكان<sup>(١)</sup> فيرجع ذلك إلى الاستدلال باتفاق اللازم على انتفاء الملزوم ، ف يجعل الشرطية بحسب الوضع الفرضي ونفي لازمه جميًعاً موجباً لبطلان الفرض ، فيكون مجموع العقد الشرطي و العقد الاستثنائي ملزوماً المحكم باستحالته المفروض لافرض، المفروض فقط .

تسجيل

إنك قد سمعت سابقاً و تحققت أنَّ الواجب بذاته لا يسكون  
واجباً بغيره ، فأعمل دوَّيتك واستعمل مثل ذلك البيان في  
الممتنع بالذات ، واحكم بأنَّ ما يمتنع بذاته يستحيل أن يمتنع بغيره ، وإلا لبطل  
امتناعه ببطلان ذلك الغير . وأيضاً لا يتصور للذات واحدة عدمان ولا امتناعان ، ولا يتصور  
أبداً عدم واحداً و امتناع واحداً لذاتهين، كما يتصور لذات واحدة وجودان ولا وجوبان ولا  
وجود واحد و ضرورة واحدة لذاتهين . فقد ظهر أنَّ كلاماً من الوجود والبطلان ، وضرورة  
الوجود و ضرورة عدم ، لا يتكرر إلا بتكرر الموضوعات ، ولا يتبع إلا مع اتحاد  
الموضوع، فإذا ذُنِّ المستحيل بالذات يكون ضرورة عدمه بحسب الذات و بحسب  
الغير معاً أو على التبادل ، فالمستحيل بالذات يكون ضرورة عدمه بحسب نفس ذاته  
قطعاً .

فقد يزعج أنَّ كلَّ ما بالغير من الوجوب أو بالبطلان فموضوعه الممكِّن بالذات ،  
وقد علمنا أنَّ معنى الإمكان الذاتي يجب أن يتصور على وجه نسبته إلى كلَّ من  
الوجود بالغير والامتناع بالغير نسبة التقص إلى التمام حتى يستصحب أنصاف الممكِّن  
بائي منها .

(١) في بعض النسخ بزيادة هذه العبارة ( لكون المفهوم اللازم ليس هو عنواناً  
لشيء من الأشياء التي هي فيه ) .

وأعلم ويذكر أنَّ العقل كما لا يستطيع أن يطبق إبراق نوراً أول نعالي ويتقبل كنه مجد، وجلاله لغاية سطوع شمس كبرياته وفرط ظهوره و فعلته ، كذلك لا يقدر أن يتقبل الممتنع بالذات لفطر نقصه وبلغه أقصى غاية التقصان إلى حيثتجاوز الشيئية ، فإنَّ الشيء لا ينفك عن الوجود ، فما وجود له لشيئية له ؛ والعقل الإنساني يقد رعلى إدراك ماهيات الأشياء وشيئاتها ولا يقدر على تقبل الوجود الصرف الذي لشيئية له ، كما في الواجب جل اسمه ، ولا على تقبل العدم الصرف الذي لشيئية له أيضاً بوجه من الوجوه ، لكن هناك لفطر الكمال والفعالية ، وهما لفطر التقصان والبطلان ؛ وكل ما يقرب من الأول تعالى كان يقرب منه في ذلك الحكم كالقل الأول ؛ ما يتلوه ، وكل ما يقرب من الممتنع كان يقرب منه في الحكم كالهيلولى الأولي والحركة وما يقربهما .

وملخص القول أنَّ من المعلومات ما يوجدها في غاية القوة ، مثل الواجب الوجود ، ويتوه العقول المفارقة والجواهر الروحانية . ومنها ما يوجد في غاية الضعف ، شيء بالعدم ، لكونه مخالطاً للعدم ، مثل الهيلولى والزمان والحركة . ومنها ما يكون متوسطاً بين الأمرين ، وذلك مثل الأجسام المادية عند القوم ، ومثل الأجسام التي في خيالنا عندنا ، إذ الجسم مالم ينتزع صورته عن المادة تزعاً مما لا يمكن العلم به كما ستحققه في مباحث الحواس والمحسوات ؛ والعقول البشرية مادامت مدبرة لهذه الأبدان انصرافية تعجز عن إدراك القسم الأول ، كما يعجز أبصار الخفافيش عن إدراك نور الشمس ، لأنَّه يهرب أبصارها ، ويمجز أيضاً عن إدراك القسم الثاني لضعف وجود تلك الأمور ونقصاناتها ، كما يعجز البصر عن إدراك المدركات البعيدة والصغيرة في الغاية فاما القسم الثالث فهو الذي يقوى القوة البشرية على إدراكه والإحاطة به كمعرفة الأبعاد والأشكال والطعم والألوان ، وسبب ذلك أنَّ أكثر النقوص البشرية في هذا العالم مقامها مقام الخيال والحس ، والمدرك لا بد أن يكون من جنس المدرك ، كما أنَّ الغذا لابد وأنَّ يكون من جنس المفتدي ، فلذلك سهل عليها معرفة هذه الأمور .

فصل «١٣»

في أن حفائق الأشياء، أي الأمور الغير الممتنعة (١) بالذات يمكن أن تكون معلومة للبشر

ـ مما يوجد في بعض الكتب أنَّ الحقائق المركبة يمكن معرفتها بذلك لأجل ممكان تعرِيفها بأجزائها المقومة لها ، وأما البساطة فكلا ، لأنَّها لا تقتل حقائقها ، بل النهاية القصوى منها تعرِيفها بلوازمها و آثارها ، مثل أن يقال إنَّ النفس (٢) شيء محرُّك للبدن ، فالعلمون منه كونه محرِّكاً للبدن ، فاما حقيقة النفس و ماهيتها فهي غير معلومة . ويبحثون على ذلك بأنَّ الاختلاف في ماهيات الأشياء ، إنما وقع لأنَّ كلَّ واحد أدرك لازماً غير ما أدركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم بحكم ، فاما لوعرنا حقائق الأشياء لرفنا لوازمهما الترتيبة والبعدية ، لمانيت من أنَّ العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، ولو كان الأمر كذلك لما كان شيء من صفات الحقائق مطلوبة بالرهان . هذا ماقيل .

ولعل هذا القائل لم يفرق بين العام بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجهه، فإن الأدلة يصلح موضوعاً للقضية الطبيعية ولا يسري الحكم عليه إلى أفراده فضلاً عن لوازمه القريبة والبعيدة، والثاني يصلح موضوعاً للقضية المتعارفة ولكن يسري الحكم عليه بشيء إلى أفراده الحقيقة بالذات دون أفراده المرضية ولوازمه، أو ملزمهاته إلا

(١) فيشمل الواجب والممکن الخامس - س ده .

(٢) ان ازيد انها بسيطة يعني انها غير مركبة من الاجزاء الخارجية فذلك لا ينافي تعدد عالان التحديد بالاجزاء المقلبة، ونبوتها الانباتي البساطة الخارجية كما في الاعراض التي هي بساطة خارجية قابلة للتحديد ، وان ازيد انها بسيطة مطلقا فهو من نوع سرور .

(٣) كذا نكتة في انتشار الاعراض المرضية في العصبية المخية والذئنية

(٣) وكذا لم يفرق في الثاني بين السراة الذاتية والمرضية فحكم بصوم السراة .  
وحاصل كلامه تمه هذا ، ابراد شبين على القائل : منع للازمه قياسه ، وخالف وتهافت  
في قوله : بل لذاته القصوى منها تعرضاً لهاوازها ، فانها اذا عرفت تلك المزومات  
البسيطه يوجهها اعني لوازها فذلك البساطه هي العرفات لا للوازد والوجه لكونها  
الات لاعظات تلك البساطه - س و ه .

بالعرض ؟ و سراية الحكم على الشيء بالذات إلى شيء آخر بالعرض لا يوجب أن يتعدى منه إلى ثالث فكيف إلى ما بعده .

ثم يجب لك أن تعلم أن العلاقة اللزومية بين الأشياء إنما يتحقق باعتبار وجوداتها لا باعتبار ماهيتها ، اللهم إلا في لوازم الماهيات من حيث هي ؛ والمتمثل في الذهن من الموجودات الخارجية هي ماهيتها و مفهوماتها لا هوبيتها السوجودية لأنها مخصوصة العينية - كمasic - فالملعون للعقل ماهية الشيء ، والمستتبع للوازمه العينة هو وجوده العيني ، فلابد من تعلم شيء من الأشياء الواقعه في العين تعلم لوازمه ، قريبة كانت أو بعيدة . وبهذا تندفع تلك الشبهة .

وقال الإمام الرazi في المباحث المشرقة : إن الحقائق البسيطة يمكن أن تكون مقوله ، وبرهانه أن المركبات لابد وأن يكون تركيبها من البساطة لأن كل كثرة فالواحد فيها موجود ، وتلك البساطة إن استحال أن تكون مقوله كانت المركبات غير مقوله بالبعد ، ولا يمكن أيضاً أن تكون مقوله بالرسم ، لأن الرسم عبارة عن تعريف الشيء باللوازيم ، وتلك اللوازيم إن كانت بسيطة فهي غير مقوله وإن كانت مركبة وبساطتها غير مقوله فهي أيضاً غير مقوله ، وبالجملة فالكلام فيها كالكلام في الملزومات ، فإذا ذكر القول بأن البساطة لا يصح أن يعقل يوجب القول بأن لا يعقل إلا إنسان شيئاً أصلالا بالبعد ولا بالرسم ، لكن التالي ياطل ظاهر البطلان ، فالقديم منه انتهى كلامه .

وفي بحث إذ لقائل أن يقول : من اعترف أن الماهيات المركبة معلومة لا يلزمه نسليم أن يكون معرفتها حاصلة من معرفة بساطتها الحقيقة ، إذ لاستلم أن معرفة الشيء المركب بعد عبارة عن معرفة أجزائه وأجزاء أجزاءه حتى ينتهي إلى معرفة البسيط ، بل حد الشيء المركب لعله يكتفي فيه معرفة أجزاءه القريبة ولو بالرسم وأيضاً لأحد أن يقول : لأن إنساناً أن معرفة الأشياء المركبة لابد أن يحصل من معرفة أجزاءها سواءً كانت قريبة أو بعيدة ، بل ربما يعرف بوجه آخر لا يكتفي

ولابالحد<sup>(١)</sup> بل بالمشاهدة الحضورية ، <sup>(٢)</sup> أو بالرسم من جهة آثارها ولوازها ؛ فإذا نقل الكلام إلى كيفية معرفة تلك اللوازم والرسوم يقال تلك اللوازم سواماً كانت بساط أو مر كبات إنما يعرف بوجه من الوجود لابكتها وحقائقها . ومن قال إنَّ البساط غير مقوله أراد أنها غير معقوله بحقائقها وبحسب كتبها لأنها لا تعرف بوجه من الوجود ولو بمفهوماتها العامة كال شيئاً والممكنية وغيرهما .

بل العق في هذا المقام أن يستفسر من القائل يكون البساط غير معلومة ، أكان للعراود من البسيط مفهوماً بسيطاً أو موجوداً بسيطاً ؟ فإنْ أراد بها أنَّ العقل لا يعرف الوجود الخارجي ببوئته الشخصية بصورة عقلية مطابقة لهذا ذلك مماله وجه<sup>(٣)</sup>

(١) إنما انتبهما مع ان المعرفة بالعدد ايضاً اكتناء الماهية ، و المشاهدة الحضورية ايضاً يسئل الاكتناء ، ليقابل الاول ، المشاهدة الحضورية ، والثاني ، الرسم ، قوله لا يكتبها أى لا بصورة عقلية مطابقة لها كما في العلم الحصولي ، و يعرف بها بداهة و ابتداءً من غير ان يحصل من العلم بالاجزاء كما في التجديد . و قوله ولا بالحد أى لا بالمعنى و الفصل بل بالخواص و اللوازم . و ايضاً لا يكتبها أى لا بالمشاهدة الحضورية الثالثة : و قوله بل بالمشاهدة الحضورية أى في الجملة كما ان علم الغير بذاتها عند كمالها حضوري و عند تعميمها ايضاً حضوري - س ده .

(٢) لا يغنى ان معرفة الاشياء المركبة بالعدد وبالرسم كلبيها صححة في الواقع و على منذهب الامام الرازي ، وقد ابطل الامام كلبيها على منذهب القصم فلم يحصر معرفة المر كبات في معرفة أجزاء الماهية بتوجيه ذلك النوع . و توجيه كلام المصنف فيه ، انه فتح محل كلام الامام على انه لا يمكن معرفة المر كبات بالرسم كمالاً ولا يمكن ايضاً ان يكون الخ فانحصر طريق معرفتها في معرفة أجزاء الماهية و يتبدل زمام الخلف فمنع قده بمانع - س ده .

(٣) في تكيد الوجه اشارة الى ان ها هنا تتحققات أخرى ، فاعلم ان ما يقال ان الوجود الحقيقي لا يعلم لا يخلو عن اغراء بجهل . فان الوجود الحقيقي موضوع العلم الا على تكيف لا يعلم ، بل العلم والمعرفة بالوجود الحقيقي ثلاثة اجزاء :

احدها العلم الحصولي وهو العلم بالماهيات الموجودة من حيث هي موجودة ، فانها علم بانعاء الوجودات الحقيقة بمراتي لحظتها ، ومن هنا يقال العدد يقدر الوجود . و ثانيةها وهو ايضاً حصولي ، العلم بحقيقة مطلق الوجود بالمتواترات الطلقة الطابقة لها ، مثل أنها مصداق الوجود العام ، و أنها الوحدة الحقة والهوية والتورد والحياة والإرادة والمعنى و العلم و الإدراك و تعموها .

وثالثتها معرفتها الحضورية وهي قسمان :  
احددهما كالم لم حضوري الذى للنفس بذاتها علمأً غير اكتناء ، فان النفس

- كما مر ساقا من تحقيق مباحث الوجود - وإن أراد أن العقل لا يعرف مفهوماً من المفهومات البسيطة فهو ظاهر البطلان ، فإن العقل يدرك مفهوم « الكون المصدرى » و « الشيئية » و مفهوم « الذى » و « ما » وغير ذلك . فإما أن يكون المقصود له من كل شيء مفهوماً أو بسيطاً ، فإن كان مفهوماً بسيطاً فهو إنما كانه شيء بسيط أو وجهه فعلى الأول عقل كنه ذلك الشيء البسيط ، وعلى الثاني أيضاً عقل كنه ذلك الوجه يعنيه وإن لم يعقل كنه ذي الوجه ، إذ لو كان تعقل كل وجه بوجه آخر وهكذا في تسلسل الوجوه وتعلقاتها إلى غير النهاية أو يددر ، فيلزم أن لا يعقل شيئاً أصلاً ، واللازم باطل: فكذا المزدوم ؛ وإن كان مفهوماً مركباً كان المفهوم البسيط جزءاً لامحاللة لاستحالة تركب المفهوم من مفهومات غير متناهية متداخلة ، وعلى تقدير عدم التناهي في المفهومات يكون المفهوم الواحد البسيط متحققاً ، لأن الكثرة وإن كانت غير متناهية لا بد في وجود الواحد لأنها مبدؤها .

واعلم أنَّ الشِّيخ الرَّئِيس<sup>(١)</sup> ذُكر في التَّعلِيقَات بهذه العبارة « أنَّ الْوَقْوفُ عَلَى حَقَائِقِ الْأَشْيَاء لَيْسَ فِي قُدْمَةِ الْبَشَرِ ، وَنَعْنَوْنَ لَا نَعْرِفُ مِنَ الْأَشْيَاء إِلَّا خَواصُهُ وَاللَّوَازِمُ وَالْأَعْرَاضُ ، وَلَا نَعْرِفُ الْفَصُولَ الْمَقْوُمَةَ لِكُلِّ وَاحِدَتِنَا الْدَّالَّةَ عَلَى حَقِيقَتِهِ ، مِنْ نَعْرِفُ أَشْيَاء لَهَا خَواصُ دَأْرَاضِنَا ، فَإِنَّا لَا نَعْرِفُ حَقِيقَةَ الْأَوَّلِ وَلَا الْعَقْلِ وَلَا النَّفْسِ وَلَا

• وجود حقيقة ، فلهمها بها علم بالوجود أجيالاً .  
وثانيهما كالمعلم الحضورى للغرس التالى بحقيقة الوجود . و هو علم الفانى بالمعنى فيه . وما يقوله الشيخ وإن اول بالوجود يحتاج إلى تفصيل . وبshire بكلام الخطى ، المتقدعين المنكرين للعلم . « مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد » - سره  
(١) ماذكره الشيخ و ان كان حقاً في الجملة ، لكن يبني قيده بالعلم التفصيلي الاكتنا هي بالعدود ، و الا فمن بين ان اثبات الوجود الذهنى قول بتحقق العلم بماهيات محفوظة في الوجودين بينماها ، وهو القول بحصول العلم بحقيقة الاشياء في الجملة ، بل في السفلة و اثبات العلم العقيقى يوجب القول بحصول العلم بحقائق الاشياء في الجملة - كما هو ظاهر بادنى تأمل . - وسند ذكر فى مباحث النهاية وفي مباحث العلم ما يتجلى بحقيقة الامر في المثلة بعون الله سبحانه - ط .

الملك ولا النادل والهوا و الماء و الأرض ، ولانعرف أيضاً حقائق الأعراض . ومثال ذلك إننا لا نعرفحقيقة الجوهر، بل إننا عرفنا<sup>(١)</sup> شيئاً له هذه الخاصية وهوأنه موجود لافي موضوع ، وهذا ليس حقيقته ؛ ولانعرفحقيقة الجسم ، بل نعرف شيئاً له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ؛ ولانعرفحقيقة الحيوان ، بل إننا نعرف شيئاً له خاصية الإدراك والفعل، فإن المدرك الفتال ليس هوحقيقة الحيوان بل خاصيته ولازم له ؛ والفصل الحقيقي لأندركه ، ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الأشياء ، لأن كل واحد يدرك غير ما يدركه الآخر فحكم يمتنع ذلك اللازم ، ونعن إنما نبت شيئاً مخصوصاً عرفنا أنه مخصوص، من خاصة له أو خواص ، ثم عرفنا بذلك الشيء خواص آخر بواسطة معرفاته أولاً ، ثم توصلنا إلى معرفة إنسته ، كالأمر في النفس والمكان وغيرهما مما أبنتنا أياتها ، لامن ذاتها ، بل من تسب لها إلى أشياء عرفناها أدمى عارض لها أولازم . ومثاله في النفس إننا رأينا جسماً يتعرّك فأبنتنا لتلك الحركة سحر كـا ، ورأينا حركة مخالفة لحركة سائر الأجسام فعرفنا أن له سحر كـا خاصة أوله صفة خاصة ليست لسائر المعرفات ، ثم تتبعنا خاصة خاصة ولازماً لازماً ، فتوصّلنا بها إلى إنستها ، إلى آخر كلامه .

اقول : تأويل كلامه ما أدمانا إليه وأقمنا البرهان عليه في مباحث الوجود من أن أفراد الوجود لا برهان عليها إلا على ضرب من العجولة برهاناً شبيهاً بالتم ، حيث ذكرنا أن حقيقة كل موجود لأن يعرف بخصوصها إلا بالمشاهدة الحضورية

(١) لا يعني إنك إذا عرفت الفرق بين العلم بوجه الشئ وبين العلم بالشئ . وجده ، عرفت انه عند معرفة ماهية بانيا اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ، يعرف الماهية بهذه الماهية ، وكيف تكون مجده . وكذا اذا عرفت الجسم بانه جوهر فيه تصميم فرض الخطوط الثلاثة المتضائمة ، عرفت حقيقة الجسم لأن ذلك التصميم ميد ، هله ، وعرفت الجوهر المأذوذ في تعریفه المتزل عن عوومه بهذا الوجه . وقس عليه سائر ماذكره . ولما كان ما ذكره ظاهره باطل بل غير مطابق لما ذكر نفس في كتبه - - - . وجده كلامه فقال فيما بعد : « تأويل كلامه الخ ». وقبل على اصاله الوجود واعتبارية الماهية القائل به الشیخ ايضاً كل ما اعتبره التقل حاكياً عن نفس تلك الماهية وعن عمل قوانها وعن مقامها الاول فهو ذاتياتها <sup>٤</sup> وذاتياتها احقيقتها ، فلاشكال في معرفة شبيهة الماهية حتى يختلط به كثير من القراءات - س ده .

وفصول الأشياء عندئذ يعين صورها الخارجية ؟ فحق أنها لا تعرف إلا بمفهومات وعنوانات صادقة عليها ، وتلك المفهومات وإن كانت داخلة في المفهوم المركب المسمى بالحدث المشتمل على ما يسمى جنساً وما يسمى فصلاً إلا أنها خارجة من نحو الوجود الصوري الذي به يكون الشيء حقيقة ، أو ذاتحقيقة . والشيخ ذكر في بعض مواضع الشفاء مامعناه أنَّ فصل الحيوان ليس مفهوم الحسّاس بل جوهر نفسه التي بها تمام ذاته وهو بيته وحقيقة ، وكذا فصول سائر الأنواع والأجناس ، والأول يسمى فصلاً منطبقاً والثاني فصلاً اشتراقياً ، لأنَّه غير محمول على النوع المركب ، والمحمول عليه هو المفهوم المأخوذ منه ، وذلك بالحقيقة لازم من لوازمه . ومن هذا الموضع <sup>(١)</sup> يعلم أنَّ للوجود أعياناً خارجية ، وليس عبارة عن مفهوم عقلي انتزاعي إضافي يتکثر بتکثر ما أضيف إليه ، كما زعمه المؤخرون . وهذا الكلام من الشيخ كالنص على ما دعينا به .

## فصل « ١٤ »

### في أقسام الممكן

الممكן <sup>(٢)</sup> ينقسم إلى ما يكون ممكناً الوجود في ذاته وإلى ما يكون ممكناً الوجود لدى شيء ، وكلُّ ما هو ممكناً الوجود لدى شيء فهو ممكناً الوجود في ذاته ، ولا ينعكس ، فإنَّ من الممكّنات ما هو ممكناً في نفسه ولا ينعكس ولا ينكون ممكناً الوجود لدى شيء آخر ، بل

(١) أي بمعنى عدم امكان معرفة البساط ، و مثله قوله وهذا الكلام من الشيخ كالنص على ما دعينا به أي قوله إن الوقف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر . - س ده .

(٢) أي الممكناً الخاص ، كباقي التقسيم الثاني إلى ممكناً يمكنه الذاتي في بسطائه وإلى ممكناً لا يمكنه ذلك فيه . فما هو واجب الوجود لدى شيء ، كالصور والإعراض ليس ممكناً الوجود لدى شيء ، بالامكان الخاص ، وإن كان ممكناً الوجود لدى شيء ، بالامكان العام يبقى مثل وجود الثوب والكتاب لزيادة الامكان الخاص ، فلا يزيد أنه إذا كانت الإعراض والصور واجبة الوجود لدى شيء فالممكناً لدى شيء هو الممكناً في ذاته . نعم المراد بالإمكان الوجود لدى شيء ، إمكان الانطباع والحلول في شيء ، وهو معلوم الانتهاء في الجواهر الفائمة بأنفسها ، وإن كانت وجوداتها في أنفسها عين وجوداتها للصلة . - س ده .

إما واجب الوجود لشيء آخر ، كالصور للمواد ، والمواضيع للأعراض ؛ أو ممتنع الوجود لشيء كالجوهر القائمة بأنفسها .

ثُمَّ ما يكون ممكناً الوجود في ذاته فاما أن يكون إمكان وجوده كافياً في بيانه من علته وإما أن لا يكون .

وتحقيق هذا الكلام يحتاج إلى مقدمة ، وهي أنْ جميع الممكنات مستندة إلى سبب واجب الوجود لذاته وأنه واجب من جميع الوجوه والحيثيات ،<sup>(١)</sup> وقد فرغنا من بيانه ، فكلُّ ما كان كذلك استحال أن يختص صدور بعض الأشياء منه دون بعض ، وأن يختص بعض المستعديات بالفيضان منه دون بعض ، بل يجب أن يتتساوى نسبته إلى الكل ، ويكون عام الفيض بلا خلل ، لكن البرهان قائم بأنَّ بعض الممكنات وجده قبل بعض في سلسلة العلية قليلاً بالذات ، ونشاهد أيضاً تقدم بعض العوادي على بعض في سلسلة المتعاقبات تقادماً زمانياً . فتقول: هذا الاختلاف في الأفاضة والصدر ليس من قبل الواجب الوجود بالذات ، بل لأجل اختلاف الإمكانيات الذاتية في الماهيات ، والاستعدادية<sup>(٢)</sup> في التوابي؛ فجميع الممكنات مشتركة في أنَّ لها إمكاناً في نفسها وما هي ، فإن كان ذلك الإمكان كافياً في فضان الوجود عليها من واجب الوجود فوجب أن تكون موجودة على سبيل الإبداع من غير تحصيم بزمان دون زمان ، و مع ذلك يجوز<sup>(٣)</sup> أن يكون إمكاناتها متفاوتة بالأدلوية والأقدمية والأشدية ، فإن إمكان العقل الثاني ليس كإمكان العقل الأول ، إذ وجوده يمتنع على العقل الثاني ، فالحقيقة إمكانه للوجود مطلقاً يتحصل في إمكانه للوجود

(١) فيكون واجب السنة لهذا وذلك ، وبالجملة يجب استناد كل جيل وحقير وكل وجزئي إليه لأن جميعها ومبادئها وجوهه «ومن الوجود للحق القيوم» - س ده .

(٢) الذاتية، في السلسلة الطولية ، والاستعدادية في المرضية - س ده .

(٣) هنر لنقدم والتأخر في تبول الوجود فيها وقوع ، في السلسلة الطولية مع عدم استدلالها الإمكان الاستعدادي ، بأن إمكانها الذاتي متفاوت أي بالمرض لوجودها . فإن التقدم والتأخر ذاتيان لوجوداتها ، وأما نفس الإمكان الذاتي فمعلوم أنه مبني اهتمادي سلي لابيل التشكيك . والى هذا يشير قوله و سأته للك ما في هذا القام من الكلام - س ده .

الذى بعد العقل الأول ، كما أن إمكان العقل الأول إنما يكون بالقياس إلى الوجود الذى بعد الوجود الواجب ، وهكذا القياس في سائر الميدعات ، وسيأتي لكتابي هذا المقام من الكلام ؛ وإن لم يكن مثل هذه الإمكانيات كافية في الفيصل ، بل لابد مع ذلك من شروط أخرى زائدة على أصل الماهية حتى تصير مستعدة لقبول الوجود فلمثل هذا الممكן قسمان من الإمكانيات أحدهما ذاتي للماهية وهو كونه بحسب الماهية بحال لايام من فرض وجوده ولامن فرض عدمه محال ، والآخر استعدادي وهو أيضاً هذا المعنى<sup>(١)</sup> بالقياس إلى نحو خاص من وجوده ، وذلك لا يحصل إلا عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع . فما قبل إن هذا معنى آخر<sup>(٢)</sup> من الإمكانيات صحيح .

نعم هنا مختلفان بالموضع كما ستعلم في مباحث القوة والفعل .

ثم أعلم أن تلك الشرائط لابد أن تكون سابقة على وجود هذا الممكן رهانياً ، وإلا فلا يمكن العادث حادثاً ، هذا خلف . ولا بد أن يكون لحصول هذا الاستعداد من حوادث سابقة لانتهيه إلى حد . ولا بد أيضاً<sup>(٣)</sup> من أمر متجدد الذات واللوبيوية يكون حدوده واقضائه من الصفات الذاتية له . ثم إنه لابد من محل لتلك الحوادث ليصير بسببيها تام القبول لما يحدث بعده ، وذلك هو الماء .

(١) مراده ره من اتحاد المعنين إنما هو الاتحاد بحسب المفهوم اللغوی ، واما من جهة اختلاف الإنكار والاحكام المؤدى الى القول بالاشتراك اللغظي بحسب الصناعة فلا معين عن الفول بان هذا معنى آخر من الامكان كما قال ذات القائل - ط .

(٢) قد ذكر قده في بحث الامكان الاستعدادي فروقاً كثيرة بين الذاتي والاستعدادي وداء اختلافهما بال الموضوع ، وقد ذكرناه في اوائل هذه التعلقة اختلاف كلياته قده في باب الامكان الاستعدادي والتوفيق بينها فنذكر - س ده .

(٣) هذا مما يتربّ عليه ويلزم من العرفة الجوهريّة ، وهذا الامر المتجدد بالذات إنما هي الصورة لغيره ، وبوجه هو الان السبّال وهو مناط التجددات والنبرات في دار الآخرة - بن ده .

## المرحلة النازلة

في تحقيق العمل وما يتعلمه بذلك

### فصل «١»

في تحرير محل النزاع وتحديد حريم الخلاف في العمل وحكایة التول في ذلك العمل إما بسيط و هو إفادة نفس الشيء متعلق<sup>(١)</sup> بذلك مقدّس عن شوب تركيب ؛ وإما مؤلف وهو جعل الشيء شيئاً و تصييره إياه ، و الأنس المترتب عليه هو مفاد الصلة التركيبة العملية فيتضمن طرفيين : مجهولاً و مجمولاً إليه ، ومن ظن أن ذلك أيضاً يرجع بالأخر إلى جعل بسيط يتعلق بشيء واحد نفس التلبيس أو الصيروحة أو الاتصاف أو اتصاف الاتصال أو شبه ذلك في بعض المراتب فقط أخطأ ؛ فإن نسبة<sup>(٢)</sup> كالصيروحة أو الاتصال أو غيرها في النحو الآخر من العمل إنما يتصور بين طرفيها على أنها مرآت لملحوظتيهما و آلة لملحوظية أحدهما بالآخر ، لاعلى وجه يصير ملتفتاً إليها بالذات ، فدخولها على الوجه المذكور في

(١) هذا خبر بعد خبر ، وبعبارة أخرى ، العمل البسيط ما يقال له في الترجمة العمل المستمدى لواحد كقوله تعالى «جاءك الظلمات والنور» والجمل المؤلف العمل المستمدى لاثنين . وبعبارة آخرى ، العمل البسيط ما يكون متلهفاً الوجود المحولى الذي هو مفاد كان الناتمة ، والمركب ما يكون متلهفاً الوجود الرابط الذي هو مفاد كان الناتمة ، فانقسام العمل الى قسمين حسب انقسام الوجود الى قسمين برشك الى محمولة الوجود - سره

(٢) أي الخارجية ، وهذا نظير النسبة النهائية في العمل النهائية اعني التصديق فإنها لو كانت ملتفتاً إليها بالذات لم يكن هناك حكم بل كان تصور النسبة - سره

نظير ذلك<sup>(١)</sup> بحسب الكون الذهني التصور والتصديق ، فإنَّ التصور نوع من الإدراك لا يتعلّق إلَّا بِماهية الشيء ، أيْ شيء ، كان ، والتصديق نوع آخر منه يستدعي دائمًا طرفيَن دهماً موضوع دمحمول ، لأنَّ يدخل النسبة بينهما متعلقه على التبيّنة الصرفة ؛ فأنَّ التصور حصول نفس الشيء في الذهن ، وأنَّ التصديق صيروحة الشيء شيئاً . ثم إنَّ العمل المُؤْلَف يختص تعلقه بالعمرضيات ، اللاحقة لخلوُ الذات عنها بحسب الواقع ، ولا يتصرّف بتخلله بين الشيء ونفسه أو بين الشيء وذاتيَّاته ككون الإنسان إنسان والإنسان حيوان ، لأنَّ كون الشيء إيه أو بعض ذاتيَّاته ضروري ، والضروري مستغن عن الجاعل

لست أقول حصول نفس الشيء،<sup>(٤)</sup> لأن نفس مقوماته مستندة إلى العلة بالضرورة، إذ هو حريم التنازع بين أصحاب المعلم الأول وأتباع الرواقين، مع اتفاقهم<sup>(٣)</sup> على عدم انفكاك التقويم عن الوجود والمطلقة، لصحة سلب المعدوم عن نفسه، خلافاً لطائفة من المتكلمين، وقد سبقت حكایة بعض من هو ساتهم.

(١) بل هذا ابضاً من افراد العمل الا انه ذهني وجعله الذهن ، كما قال: فائز ، التصور العم - س ٩٠ .

(٢) أى حصول نفس الماهية بالجمل البسيط كما يقول به الاشتراقي - س ره .

(٣) أى لا يتوهم من كلام المثاتين أصحاب المعلم الاول من أن الماهية ليست مجمولة بل الوجود مبمول أن مرتبة التقوم مفكرة عن الوجود شيء ، وأن شبيهة الماهية غير مجمولة ، لقناها ونورتها ازلا ؛ ولإجل هذا التوهم ذهب المحقق اللاهيعي إلى مجموعية الماهية وإن لا يتورّم هذا فلامضيّة في النهاب إلى جمل الوجود ، كسامر ، بل الوجود عندهم مقدم على الماهية كما قال الملاة الطوسي قدّه والماهية دون العمل لكونها اعتباراً عقلياً ، ومع هذامجموعته بالعرض ، فيكون هذه النسبة أيضاً محتاجة إلى الجاعل ومجموعته له أى بالذات وإن كان بالوالـطة ولذارد عليه بـان هذا الاحتياج بالعرض - س ره .

فجمهور المشائين ذهبوا - كما هو المشهور - إلى أنَّ الأثر الأول للجعل على  
موالِجود المعلول؛ وفسره المتأخرُون بالموالِجودية أي اتصاف ماهية المعلول بالوجرده  
بالمعنى الذي ذكرناه، لأنَّ الأثر الأول هوماهية الاتصال أو ذات المعلول أو نفس  
الوجود لاستثناء الماهيات بحقائقها التصورية عندهم من الجاعل.

وذهب طائفة أخرى من الحكماء المعروفين بالإشراقيين إلى أنَّ أثر الجاعل  
وما يبدئه أدلاً وبالذات هونفس الماهية، ثم تستلزم ذلك الجعل موجودية الماهية،  
بلا إضافة من الجاعل للوجود ولا للاتصال لأنَّهما عقليان مصادقيهما نفس الماهية  
الصادرة عنه، كما أنَّ مصداق كون الذات ذاتاً نفس الذات بدون الاحتياج إلى أمر  
آخر، فإنه إذا صدرت ذات المعلول كماهية الإنسان مثلاً عن العلة لا يحتاج بعد  
صدره إلى جاعل يجعل تلك الذات نفسها، فهي مستفينة بعد صدورها عن جاعلها،  
عن جاعل يجعلها إليها.

ولا يتزهمن أنَّ كون الذات ذاتاً لما كان متفرعاً على نفس الذات، والذات  
مجمولة محتاجة إلى الجاعل، فيكون هذه النسبة أيضاً محتاجة إلى الجاعل ومجمولة  
له، وكذلك كونها موجودة على هذه الطريقة يحتاج إلى الجعل السابق المتعلق بنفس الماهية.  
لأننا قول : فرق بين الاحتياج الناشيء من الشيء، وبالذات، وبين الاحتياج الناشئ  
منه، بالعرض وعلى سبيل الإنفاق، فإنَّ صدق الذاتيات ولوازن الماهيات لا يحتاج إلى  
جعل جاعل وتأثير مؤثر، بل جعلها تابع لجعل الذات وجوداً وعدماً، فإنَّ كانت  
الذات مجمولة كانت ذاتيتها ولوازنها مجمولة بنفس ذلك الجعل، وإنْ كانت الذات  
غير مجمولة كانت الذاتيات ولوازن لها غير مجمولة باللاجعل الثابت للذات؛ وكما أنَّ  
الضرورة الأزلية تدفع الحاجة إلى العلة كذلك الضرورة الذاتية . والفرق بينهما بعده  
الاحتياج التبعي في الأول ونبوته في الثاني . فالجاعل يفعل ماهية الإنسان مثلاً تم هو  
بنفسه إنسان وحيوان وقابل للتعلم، لا يجعل مؤلف أصلًا ، ولا بنفس ذلك<sup>(١)</sup> الجعل

(١) الأولى حذف النفس واسم الاشارة فيكون ولا بالجمل البسيط التتعلق بالذاتيات  
واللوازم بسيطاً بالذات، حتى لا ينافي قوله الاتى بل الجمل البسيط يتصلق أول الذاتيات،  
إلى ممَّا أنَّ يكون المراد من نفس ذلك الجعل الواحد الاولى جملات متعددة باعتباره

البسيط، كما اظنه المحقق الدوّاني وتلاميذه، زاعمين أنَّ ذلك مذهب الإشراقيين. وقولهم ذاتيات الماهيات مجمولة بغير جعلها، ليس معناه أنَّ كون الإنسان إنساناً أو حيواناً أني مصدر حمل معاعليه يتعلق بجعل الجاعل إياه بل إنما رأمويه أنَّ جعل الماهية هو بعينه جعل إيجاماً بسيطاً. بل العمل البسيط يتعلق أولًا بالذاتيات و المقومات ثم بالماهية ، واللوازم متربة عليها من دون تعلق العمل بها بالذات . وكذا الحال على قاعدة مجموعية الوجود عند المشائين في صدوره نفس الماهية، وصيوره نفسها إيساها أو ذاتياتها . وصحة سلب المعدوم عن نفسه <sup>(١)</sup> إنما يستدعي استلزم حمل الشيء على نفسه تعلق العمل به ذاتياً أو وجوداً - على اختلاف التولين - لا الاحتياج إليه .

في متعلقاته ، كما ذكر عند قوله ولا يتوجهن . وعدم ارتفاع المصنف بذلك لاجل ان عنده جملة واحدة بالذات ، والجملات الاخرى عنده انا هي بالمرض ، وما بالمرض لمصححة للطلب . و الصواب ان مقصود المصنف قده نهى الجمل التركيبي عن الذاتيات ، فمعنى كلامه ان الذاتيات غير مجملة تركيبياً ، فالانسان انسان بنفسه وحيوان بنفسه ، لا بالجمل المركبة وبالجمل البسيط المتطرق نفس الناهمة ، والالكان الانسان انساناً بالصلة لا بنفسه .

(١) جواب عن سؤال مقدر . كأن قائلاً يقول بمعنٍ سلب الشيء ، من نفسه في حال عدم ، لصدق السالبة بانتفاء الموضوع ، والصحة و الامكان تستدعي طرفيين ، فإذا كان احد الطرفين مسكوناً كان الطرف الآخر اعني ثبوت الشيء ، لنفس مسكوناً ايضاً ، وإذا كان مسكوناً - والامكان مناط الحاجة الى العلمة - كان مطلقاً مجموعاً ، بخلاف الضرورة الازلية فإن الطلب لا يلتطرق هنالك اصلاً

**فأجاب** بان امكان السلب المذكور وان استدعي الشوت المذكور ، وهذا الامكان استدعي تعلق العمل به ذاتاً على قول الاشراقيين وجوداً على قول المثانيين ، الا انه لا يستلزم تعلق العمل به بالذات بل بالعرض ، لأن جواز سلب الشيء عن نفسه يتفق الفرودة الازلية لالذاتية ، وهي ايضاً توجب الغناء ، قوله لا الاحتياج اي لا الاحتياج بالذات ، فمجموع المقدار - اعني الاستلزم وفاعله ومفعوله - مفهوم تستدعي :

لكن لهذا السؤال جواب اوضح ، وهو ان امكان سلب الشيء عن نفسه اما هو في حال عدمه ، وهو تناقض ، مع ان الموجبة تستدعي وجود الموضع ، وأهلاً الدليل اخرين من الداعي ، وأيضاً القول بأنه ان كان سلب الشيء عن نفسه في حال عدم مكانته كان ثبوته لنفسه مطلقاً مكيناً ، لست لزومية ، فليست متنعة .

ثم ان تحوير سلب الشيء عن نفسه في حال الدم هنا . كما سيجيء في الاستدلال على جمل الاتصاف غير صباع ، فان قوله الانسان المدوم ليس بانسان في قوته قوله المدوم ليس بانسان . والحق ان استحالة سلب الشيء عن نفسه مطلقا ضروريه ، والمنبه

## فصل «٢»

### في الاشارة إلى مناقضة أدلة الراعدين أن الوجود لا يصلح للمعلوّة

إنَّ قيامَ الفلاسفة لم يورِّتوا أخلاقيهم حجَّة على صحة شيءٍ من الدَّعْيَاتِ بل الظاهر أنَّ كلامَ الفريقين أدُوا بادعاهِ دعواهُم ، إذ لم يجدُ كلامُ الأَوَّلِ برهاً على شيءٍ منها ، بل اقتصرَا على مجرد إشاراتٍ وتنبيهاتٍ .

وربما احتاجَ بعض الناس على كون الوجود غير صالح للمعلوّة بوجوهٍ من الدلائل ينتهي على كون الوجود أمراً اعتبارياً و عارضاً ذهنياً ، فلا يوصف بالذات بالصَّدُور والزال والطريقان ، بل الماهية هي الموصوفة بهذه الصفات ، مثلاً يقال : الإنسان موجودٌ واحدٌ ، أو معدومٌ ذاً ، لا الوجود ، فإذا زرَّد عليه القسمة ، فكيف يمكن أن يجعل الوجود وحده هو المعلول . ونعني بفضل الله وتأييده فكَّنا هذه المقدمة حلالاً هذه الإشكالات في مباحث الوجود .

ومن المتأخرین<sup>(١)</sup> من أبطل كون الوجود معلولاً ، بأنه لو كان تأثير العلة في الوجود وحده لكان كلُّ معلولٍ لشيءٍ معلولاً لغيره من العلل ، و كلُّ علة لشيءٍ علة لجميع الأشياء ، و اللازم ظاهر البطلان ، فكذا الملزم . يان الملازمة أنَّ الوجود حقيقة

عليها أنَّ كمان الوجود زائدٌ على الماهية كذلك العدم زائد عليها ، فبعد جعل الموضوع هو الإنسان المتشيء بشيئته الماهية و ان لم يتثنَّ بشيئته الوجود كيف يصح سلبها من نفسها ؟ و ان لم يتتصور شيءٌ اصلاً فكيف يتميَّز بالانسانية ؟ وقد نقل عن الشيخ الرئيس في مبعث ان الواجب ماهية انته انة ان الماهية كيف فرضت في الماهية سراً فرضت في حال الوجود او في حال العدم فتقى ذكر - س و ه .

(١) يرد عليه التفص بأنَّ لو تم الدليل لدل على أن الماهية أيضًا لا يصلح للمعلوّة لأنَّ إذا حصل ذي مدَّةً مثلاً بدَّ أن لم يكن ، فإنَّ لم يتوقف على شرط حادث ، دام وجوده ، لما ذكره ، وان توقف وكان المترافق هو ماهيته على هذا التقدير جاز مصوَّل عبر وعنه حصول زيد ، لحصول الشرط ، وحكم الإثبات واحد . ثم لا يجري في المختلطين نوعاً ، لكنَّ ذلك التقدير كالف فـ التفص - س و ه .

ولوحدة فكانت علىه صالحة لعلية كل وجود ، فإن الماء مثلاً إذا سخن بعد أن لم يكن متسبباً بذلك السخونة ماهية من الماهيات ، فصدق درها عن المبادي المفارقة البساطة إما أن يتوقف على شرط حادث أو لا يتوقف ، فإن لم يتوقف لزم دوام وجودها ، لأن الماهية إذا كانت قابلة وفاعل فياناً أبداً وجوب دوام النيض وإما أن يتوقف على شرط من الشرائط ، فالمتوقف على تلك الشرائط وجود السخونة أو ماهيتها ، فإن كان المتوقف هو وجود السخونة فهو باطل ، لأن ملامة الماء إذا كانت شرطاً لوجود البرودة ، وجود البرودة مساواً لوجود السخونة ، فما هو شرط لوجود أحد هما يجب أن يكون شرطاً لوجود الآخر ، لأن حكم الأمثال واحد ، ولو كان كذلك لوجب حصول السخونة في الجسم عند ملامة الماء له ، لأن الماهية قابلة وفاعل فيساند الشرط حاصل عندهذه الملامة ، فيجب حصول المعلوم ، ويلزم من هذا حصول كل شيء عند حصول كل شيء ، حتى لا يختص شيء من الموات بشرط ولا ماء ، وكل ذلك باطل يدفعه الضرورة والبيان . فظاهر أن المتوقف على ذلك الشرط هو ماهية السخونة ؛ فإذا كان المتوقف على الغير وهو الماهية وكل ما يتوقف على الغير يستدعي شيئاً ، فالسبب سبب للماهية لالوجود فللة الممكنت ليست علة وجودها فقط ، بل علة لمهياتها أو لها معها مما انتهى كلام هذا القائل .

وهو مختلف البيان متزلزل البيان من وجوه :

الاول : إن الوجود وإن كان حقيقة واحدة إلا أن حصها در اتهام تختلفة بالتقدم والتأخر وال الحاجة والفنى ، وقد مر بيان هذا في أوائل هذا الكتاب ، ولو كان الوجود ماهية كلية نوعية يمكن لها أفراد متماثلة لكن لهذا الاحتياج وجده ، وقد علمت أن الوجود ليس له ماهية كلية فضلاً عن أن يكون نوعاً أو جنساً أو عرضاً . نعم يتزعزع منه أمر مصدري يمر من الماهيات عند اعتبار العقل إياها ، وهو ليس من حقيقة الوجود في شيء ، كمامراً مراراً ، فوجود كل ماهية بنفس ذاته يقتضي التعبير بتلك الماهية لا بحسب زائد ، دمع ذلك<sup>(١)</sup> من الوجود غير من الماهية ؛ وإدراكه يعنصر إلى

(١) أي بعده ، يختلف باختلافها هو سبع واحد ، وهي مثار الكثرة والبيان - سعد .

تُلطف في السر؛ فالوجود بما هو وجود وإن لم يضف إليه شيء غيره، يكون علة ويكون معلولاً ويكون شرطًا يكون مشرطًا. والوجود المطلق غير الوجود المعمولى، والوجود الشرطي غير الوجود المشرطى. كل ذلك بنفس كونه وجوداً بلا انضمام ضمائم.

وأما ثانياً فلانتقاض ما ذكره، بكون الوجود الواجب علة للمعلول الأول، لجريان خلاصة الدليل فيه. فانا نقول على قياس ما ذكره : إن وجود الواجب إذا كان علة للمعلول الأول فهو إما أن يكون علة لأجل وجوده أو لا جل ماهيته؛ والا الأول غير جائز لأن الوجود حقيقة واحدة في الواجب وغيره من الممكنات، فإذا جاز صدور المعلول الأول من وجود الواجب لجاز صدوره من وجود كل من الممكنات كالأعراض والمركبات وغيرها، وبالتالي ظاهر البطلان، فال前提是 مثله؛ و الثاني أيضاً يبطل لأن الواجب لمامية له غير الوجود التام الذي لا أشد منه، ولا ينفعه القول بأن الوجود في الواجب من لوازمه ذاته وليس عينه، لتهوش البراهين القاطعة على أن الوجود يستحيل أن يكون من لوازيم الشبيهة بالمعنى الاصطلاحى؛ فقدعلم أن حقيقة الوجود بنفسه واجب في الواجب، ممكناً في الممكنات، أي غنىًّاً مفتقر دمثقدم ومتاخر، والثانية والقرآن والتعميم والنأى خارج المعانى المقصودة له لا كاللواحق العرضية.

وأما ثالثاً<sup>(١)</sup> فلان قوله ماهية السخونة إذا لم يتوقف على شرط وعنة يجب دوام وجودها لأن الفاعل فياضاً أبداً و الماهية قابلة دائمًا فيجب دوام الفيض، غير موجه ولا سبب؛ فإن القائل بأن الجاعل هو وجود الماهية لأنفسها لم يذهب إلى أن المعلول إذا كان نفس الوجود يلزم ذلك أن يكون للماهية قوام وتحصيل دون الوجود حتى يتفرع عليه كون الماهية علة قابلية للوجود، بل الموجود في الخارج على مذهبة ليس إلا الوجود بالذات، وأما المسمى بالماهية فإنما هي متعددة معه

(١) قد سهل قوله القائل على القابل الخارجى، كما هو شأن الماء فاورد ما اورد ، ولا يحرق اللسان من التفوّه بلفظ القابل وإن قلنا بامالة الوجود ، فإن القابل التسللى أيضاً شيء ، وأيضاً يمكن كون الماهية قابلًا باعتبار ثبوتها في علم الله تعالى كما هو منصب الصوفية ، أو مذهب المعتزلة ، والماهيات حصلت وتحصل بانفسها في الذهن العالى والظاهرة فصح اطلاق القابل عليها - س ده .

ضرباً من الانعداد ، بمعنى أنَّ للعقل أن يلاحظ لكل وجود من الموجودات معنى متزعاً من الوجود و يصفه بذلك المعنى بحسب الواقع ، فالمحكى هو الوجود ، والحكاية هي الماهية ، وحصولها من الوجود كحصول الفطرة من الشخص ، ونحو ذلك وجود آخر كما في مثلك مراراً .

### فصل « ٣ »

**في مناقضة أدلة الزاعمين أنَّ اثر العلة هي صيروة الماهية موجودة**

استدل بعض المتأخرین على إثبات مذهب المثابين بأنَّ مناط الاحتياج إلى الفاعل هو الإمكان ، والإمكان ليس إلا كافية نسبة الوجود ونحوه إلى الماهية ، فالمحاجة إلى الجاعل وأثره التابع له أدلة ليس إلا النسبة .

وبأنَّ الوجود لم يثبت كونه زائداً على الماهيات الممكنة نفس تلك الماهيات لا يمكن أن يغير مصداق حمل الوجود ،<sup>(١)</sup> و هل هذا إلا شاكلاً عاممة بالقياس إلى الذاتيات .

**وبأنَّ سبق الماهية ليس من الأقسام الخمسة المشهورة للسبق وقد لزم من مبجولية الماهية في نفسها ،**

(١) بمعنى أنَّ المعمول بالذات لا بد أن يكون مستحثاً لحمل الوجود بعد العمل ، والاهيات ليست كذلك ، إذ بدء فرض مبجوليتها لا يصلح لحمل الوجود العقلي الذي هو كالافتراض العقلي والابضم العقلي ونحوهما ، إلا الوجود الشهوري ، فإذا يصر الوجود عيناً لها ولا جزءاً ، ولهذا هالكة أزواجاً وأبداً وما ثفت رائحة الوجود سرداً . وهذا حق متبين ، ولكن لا يلزم منه مبجولية الاتصال لسكونه أيضاً اعتباراً ، فتبيّن الوجود للمبجولة ، فهو الاصل في المبجولة ، كما هو الاصل في التحقق لهم هذه الوجوه - ماعدا الاول - فيها صور ، من حيث ان مدمي المستدل إثبات مبجولية الاتصال ، ولا يلزم هذه من مجرد ابطال مبجولية الماهية ، اذا باد ان يبطل القولين حتى يبقى الثالث ، وهو مبجولة الاتصال ، وهو لم يبطل مبجولية الوجود ، من أنها القول الفعل والمذهب العزل وهذا من حقيقة الوجود ، حيث لم يجر على لسان المستدل ابطال مبجوليته ، «يريدون ليطعنوا نور اعلم بأفواهم و اهتمت نوره» - س ده .

وبأن سلب الشيء عن نفسه إذا كان وجوده عن نفسه وإن كان محسلاً مطلقاً، لكن في الماهيات الممكنة إنما يستحيل من اعتبار وجودها فقط، إذ يصح سلب المعدوم عن نفسه، وربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها، وذات الممكناً لتأثير عن الدفع، فهو في حد ذاته ليس هو،<sup>(١)</sup> وفي الإسماء اللفظية<sup>(٢)</sup> «ياء» يامن هو، يامن لا هو إلا هو، فما لم يصر موجوداً لا يصدق على نفسه، فالمحروم إلا الجاعل أولاً وبالذات هو كونه موجوداً لأنفس ماهيته.

**واجبي عن الأول بأن القول في الامكان ليس كما يصفه الجمهور<sup>(٣)</sup>**

(١) والمجموع لا بد أن يصلح لأن يكون هو، وهذا الوجه لا يرجح إلى الوجه الثاني، لأنه كان استدلالاً من مسلك الوجود وهذا من ملك الشخص والبورة - سره .  
 (٢) وفي تفسير مجمع البيان للشيخ الطبرسي عليه الرحمه والرضوان : هذاما ثور عن على عليه الصلوة والسلام . ولكن بدون كلمة يامن هو . وقد جعله بتمامه البدي الحق الداماد قده مفتتح كتاب تقديساته - سره .

(٣) أي لو كان المراد من علية الامكان يعني سلب الضرورتين اوتساوي الطرفين للحجاجة هو الواسطة في الاتيات لكن موجهاً ، لكن لا يتم مطلوب المستدل ؟ وكذا موجه لو كان البراد بالامكان ما هو مصطباح البنت قده في الوجودات الخاصة الامكانية ، واريد بالطبية نفي علبة الغير كما في قولهم الواجب ما يقتضي الوجود لذاته ، لأن الفرق والتعلق بالقيوم تعالى ذاتي للوجودات ، و الذاتي لا يعلم ؛ واما اذا ارد بالامكان السب او التساوى الذكروران ، واريد بالطبية للحجاجة الواسطة في الثبوت فليس موجهاً من أصله ، لأن الامكان بهذا المعنى انا بمحصل في اعتبار الفعل ، فيلزم ان يكون المسكن بمحولا في اعتبار الفعل لغير ؛ وابداً لا بد وان يكون مابه الاحتياج محتاجاً ، لأن نسبة الملة الى المعلول نسبة النام الى الناقص ، فيلزم الامكان بالغير وهو باطن . اللهم الا ان لا يكون الامكان واسطة في الروض ، ولا واسطة في الثبوت من قبل النار لحرارة النار ، بل من قبل الشخص لها ، وايضاً لا بد ان يكون المحتاج العقلي نفس مابه الاحتياج فاحدس من ذلك ان الوجود مجموع ، لانه المحتاج بالذات ، بل نفس العافية والربط والتعلق . ولبتقطن اللبيب من قولهم هلة الحاجة هي الامكان ان الماهية ليست مجمولة بالذات اذا مجموع بالذات لا بد وان يكون قثيراً بالذات ، ولو كانت الماهية قبيرة بالذات لم تفتر الى هلة الحاجة ، لان الذاتي لا يعلم ، وايضاً لا بد ان يكون مابه الاحتياج هو المحتاج بالذات ، كما اذا افتقرت في صفة او صنف الى احد فيها بالحقيقة متفقران اليه ، لذاته ، والكل متفقون على ان الماهية في وجودها محتاجة الى المفاعل . فالوجود محتاج الى ومجموع بالذات ، وان الامكان مابه ظهور حاجته على المقابل ، والماهية مابه ظهور مجموعيتها ايضاً ، فالحتاج وما به الاحتياج وما به الاحتياج في الواقع على مجموعية الوجود واحد - سره .

ما هو المشهور، بل الأرفع من ذلك وقد مر تحقيقه .

وعن الثاني بأنَّ مصداق العمل في الوجود نفس الماهية لكن لام عزل النظر عن غيرها كما في الذاتيات ، ولا يمكِن انضمام حيَّة أخرى كافية للوارد من غير الوجود ، بل من حيث أنها صادرة بنفس تقريرها عن الجاعل ، وهذه الحيَّة خارجة عن المحکوم عليه معتبرة على نهج التوقيف لا التقييد . والعامل <sup>(١)</sup> إنَّ الماهية مالم تصدر عن جاعلها لم يحصل عليها شيء من الذاتيات والمرتبات أصلًا ، فإذا صدرت مقدمة عليها الذاتيات لكن لام حيث هي صدرت ، بل على مجرد التوقيف لا التسويق ، وصدق عليها الوجود بملحوظة كونها صادرة أي بسببه وحيثه .

وعن الثالث بأنَّ سبق الماهية على الوجود نوع آخر من أنواع السبق ساق إليه البرهان ويسمى السبق بالماهية ، وذاتيات الماهيات أيضًا لها تقدم بالماهية عليها ، وتقدم بالطبع أيضًا ، باعتبارين .

وعن الرابع بأنَّ جواز سلب المعدوم عن نفسه لا يستلزم جواز سلب الممكن مطلقاً عن نفسه ، وعدم اعتبار الوجود لا يوجب اعتبار الدُّم ، وصدق الشيء على نفسه حين الوجود لا يوجب صدقه عليها بشرط الوجود ، فحمل الذاتيات على الموضوع مادامت المجموعية والموجودية ، وحمل الوجود والذات في الحقيقة الواجيبة بنفس ذاته الأزلية السرمدية ، من دون توقيف وتوقيف وتقييد ؛ وبهذا الاعتبار ينحصر البو المطلق فيه تعالى ، ولم يكن هو إلا هو ، فحمل الوجود بشابه حمل الذاتيات من وجهه وببيانه من وجده .

واحتاج صاحب الإشراق في المطاراتن على مجموعية الماهيات بالجمل البسيط ، بأنَّ الوجود لما كان من الأمور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلوتها إلا بالماهية ، فجواهر المعلول ظل لجوهر العلة ، والعلة جوهريتها أقدم من جوهرية المعلول .

(١) معمولة أن حل الذاتيات على الماهية غير منحتاج إلى الحيَّة التقييدية ولا إلى الحيَّة التعليلية ، بل الوجود والإبعاد متبران على التوقيف البعث كافية الضرورة الذاتية والحيَّة ، وحل الوجود عليها غير منحتاج إلى الحيَّة التقييدية ولكن منحتاج إلى الحيَّة التعليلية ، نعم حل الوجود على الواجب تعالى غير منحتاج إلى شيء حتى إلى التوقيف كما صرَح به - سره .

ويقرب من ذلك ما ذكره بعنوان *الفضلاء* بأننا نعلم بالضرورة أنَّ الأثر الأول للجاعل ليس إلا الموجود المعلول، ولاشك أنَّ الموجود المعلول ليس إلا الماهية لأنَّ الاتصال بالوجود ونحوه من الأمور الاعتبارية.

واجود منه ما قاله سيدنا الاستاد أدام الله تعالى علوه ومجدده: من أنه لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود ومصادقه فاحدس أنها إذا استفت بحسب نفسها <sup>(١)</sup> ومن حيث أصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان ، وهو باطل ، فإذا هي فاقرة إلى فاعلها من حيث قوامها وتقررها ، ومن حيث حمل الماهية عليها . وهي في ذاتها كلا الاعتبارين في الليس البسيط والساب الصرف والقوة المحسنة ، ويخرجها مدعيا إلى التقرر والأليس بالجمل البسيط ويتبعد الوجود على اللزوم ، بلا وسط جمل مؤلف . هذه عبارته الشريفة نقلناها تبرّكاً بها في هذا الكتاب .

بحث ومقاومة إعلم أنَّ مدار احتجاجاتهم ومبناها على أنَّ مع هؤلاء القوم الوجود أمر عقلي اعتباري مفهأه الماهية المصدرية الانتزاعية كالشيئية والممكينة ونظائرهما ، ونحن قديسنا لك أنَّ الوجودات الخامسة أُمور حقيقة ، بل هي أحق الأشياء بكونها حقائق ؛ والوجود العام أمر عقلي مصدرى كالعيوبانية المصدرية . والفرق بين القبيلين معاً وحنا إليه آمنا وسيتضمن ذلك ، وإذا انهم البنى انهدم البنيان .

ثم بعد تسليم أنَّ الوجود أمر اعتباري لا غير لانسالم أنَّ مصادق حمل الوجود على الماهيات إنما هونفس تلك الماهيات كما قالوا ، وإن كان بعد صدورها عن

(١) أقول ابن الاستفناه من جهة أن الشيء دون الجمل من الاستثناء من جهة أن الشيء فوق الجمل - كما يصرح به الصنف نفسه في اواخر بحث الجمل - و من يقول باصالة الوجود جيلاً و تحققنا لا يعطي الماهية تحصلاً و ثباتاً منفكًا عن الوجود - كالسترنلى - حتى اذا لم تكن مجمولة بحسب تقريرها و ثبوتها و لم تكن فاقرة من هذه العيبة خرجت عن حدود الامكان ، فعندما يضيق المقرفي قوام الممكن و شيئاً ماهيته بالعرض لتأخرها و سرايتها « ان هي الا اساساً سبباً لها أنت و أباذاً كم ما انزل الله بها من سلطان » - س ره .

الجاعل ،<sup>(١)</sup> حتى تكون في موجوديتها مستفينة عن الجاعل ، كيف ولو كان كذلك يلزم الانقلاب عن الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي ،<sup>(٢)</sup> فإنَّ مناط الوجوب بالذات عندهم هو كون نفس حقيقة الواجب من حيث هي منشأ لانتزاع الموجودية ومصداقاً لعملها عليه ، ومناط الإمكان الذاتي هو أن لا يكون نفس ذات الممكن من حيث هي كذلك ، فالإمكان بعد صدور ماهيته عن الجاعل إذا كان بعثت يكون مصداقاً للعمل الموجودية بلا ملاحظة شيء آخر معه بل مع قطع النظر عن أي اعتبار كان سوى نفس ذاته ، لكن الوجود ذاتياً له .

ولايعدى الفرق بين حمل الذاتي وحمل الموجود لأنَّ الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حقيقة تعليلية أو تقييدية ، وحمل الموجود يحتاج إلى ملاحظة صدور الماهية عن الجاعل .

لأنَّ نقول كون الماهية صادرة أو مرتبطة بالعملة أو غير ذلك إنما يكون مأخوذاً مع الماهية في كونها محكيناً عنها بالوجود أولاً ، فإنَّ لم يكن عاد المحدود ، وهو الانقلاب عن الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي ؛ وإنْ كان مأخوذاً فيكون داخلاً في المحكى عنه بالوجود ومصداق حمل الموجود ، فيكون الصادر عن الجاعل<sup>(٣)</sup> وأنه المترتب عليه المجموع المسمى بالماهية وتلك الحقيقة ، فليكن وجود الماهية تلك الحقيقة ، فائز الفاعل إذن هو اتصف الماهية بالوجود كما هو رأى المشائين على المعنى المسلط ذكره .

والعجب من المحقق الدواني مع شدة تورطه في كون الماهية من حيث هي

(١) لاته لا يصدر الوجود بعد الصدور عيناً أو جزءاً للماهية ، فحمل الموجود عليها بعد كجعل المضاف على الصاف الشهوري - س وه .

(٢) وبهذا يلزم انقلاب الماهية إلى الوجود - س وه .

(٣) وبهذا الإرتباط بالعملة إن كان اضافة مقولية ، لا يكون مصححاً لحمل الموجود لأنها امراعتباري ، والماهية من حيث هي قبل الجعل ومعقطع النظر عن الاتساب إلى الجاعل ابضاً بحكم القل واتفاق الكل ، ومطلوم أن ضد الاعتباري إلى الاعتباري لا يكون مناطاً للموجودية ؛ وإن كان اضافة اشرافية كان هو الوجود الحقيقي ، فهو الأصل في التحقق والجمل ، والماهية مفهوم متزع من ، كما هو القول النصود - س وه .

أثر الجاعل دون الوجود ، قال في بعض تعاليقه : إنْ حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البُحْت القائم بذاته ، المعرَّف في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات ، فهو إذن موجود بذاته ، متشخص بذاته ، عالم بذاته ، قادر بذاته ، أعني بذلك أنْ مساد العمل في جميع صفاتِه هي ورثة البساطة التي لا تكتفي بها بوجه من الوجه ؛ و معنى كون غيره موجوداً أنه معروض لحصة من الواجب المطلق بسبب غيره ، بمعنى أنْ الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود ، فهو سبب الفاعل بهذه الحقيقة ، لا بذاته بخلاف الأول .

ثم قال بعد كلام تركتناه : هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية ، وهو ليس علينا لشيء ، منها حقيقة ؟ نعم مساد حمله على الواجب ذاته كمام ، ومصاد حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعل الفير ، فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن ، إلا أنَّ الأمر الذي هو مبنية انتزاع المحمول في الممكن ذاته من خبيثة مكتسبة من الفاعل ، وفي الواجب ذاته بذاته ، فإنه كبسابق عندهم وجود قائم بذاته ، فهو في ذاته بحيث إذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود بخلاف غيره انتهى .  
و الحال أنَّ موجودية الماهيات الإمكانية عندهم إما بانقسام شيء إلى وهو الوجود كما هو المنقول عن المثنين ، وإما بأفاده الفاعل نفس الماهية كما هو المشهور عن الإشرايين ، وإما يجعلها مرتبطة ومتتبعة إلى نفسه كما هو مذهب طافقة من المتألهين ؟ والأول باطل عندهؤلا ، والثاني بما ذكرناه ، فبقى دعى لهم الثالث ، فيكون المجعل كون الماهية مرتبطة يعني البُشَّة التركيبية فيثبت عليهم تعلق العمل المؤلف وتخليله بين الماهية والوجود .

طريق آخر في فسخ هذا الرأي : لو كانت الماهية بحسب قوام ذاتها مفترضة إلى الجاعل لزم كون الجاعل مقوّماً لها في حدّ نفسها ، فيتَّقدِّم عليها تقدُّم الذاتي على ذي الذاتي أي التقدُّم بالماهية - كما هم متوفرون به - فيلزم أن لا يمكن تصور الماهية مع قطع النظر عن الفاعل وارتباطها به ؛ وليس كذلك ، فإنا قد تصور

بعض الماهيات<sup>(١)</sup> بكتبهما عن قطع النظر عن غيرها فضلاً عن الفاعل ، وتعكم على الماهية الساخوذة من حيث هي ب أنها ليست إلا هي ؟ فعلم من ذلك أن نفس الماهيات والطبائع الكلية في ذاتها غير متعلقة بغيرها ، بل التعلق مما يعرض لها بحسب حيّة أخرى ، سواً ما كانت انتزاعية عقلية أو انضمامية عينية ، ولا يلزم ممادً كرنا جواز انفكك الماهية عن الوجود بحسب الخارج كما زعمته المعتزلة ، أذ بحسب الذهن كما هو متقول عن الصوفية في الأعيان الثابتة على اصطلاحهم ، كيف والممكן مالا يوجد أصلًا لم يكن شيئاً من الأشياء ، والشيء غير منفك عن الوجود بالبراهين الفطمية ؟ بل كما أن في طريقة هؤلاء القوم الماهية مفتقرة إلى الجاعل في نفس ذاتها لا في وجودها إلا بالعرض ولا يلزم منه الانفكاك بين الوجود والماهية ، كذلك نقول في هذه الطريقة : الممحوج إلى السبب موجودية الماهية أي شيء ورثها بحيث يصير منها الحكم عليها بالوجود لأنها من حيث هي هي ، ولا يلزم الانفكاك المذكور .

طريق آخر : الماهيات الممكنة والطبائع الكلية تشخيصها بحسب ذاتها ، وإنما لم تكن كلية أي معرفة<sup>(٢)</sup> المفهوم الكلي في الفعل ، فتشخيصها إنما يكون بأمر زائد عليها عارض لها ، وعند القوم إن الشيء مالم يتحقق لم يوجد ، والمحققون على أن التشخيص بنفس الوجود الخاص سواً ما كان أمراً حقيقياً خارجيأً أو انتزاعياً عقلياً ،<sup>(٣)</sup> لأن تلك الطبيعة الكلية نسبة جميع أشخاصها المفترضة إلى الجاعل

(١) احتفاظ بعض البعض لاحتراز عن الماهيات الإضافية ، وجعل الفاعل فرداً خالياً باعتبار شمول غيرها الوجود الذي هو الحق شيء ، بالماهية غير منفك عنه في حاق الذهن فضلاً عن الخارج ، فكانه قال : تتصدر مع قطع النظر عن وجودها ، فضلاً عن ابجداد موجودتها إليها ، فضلاً عن موجودها ؛ وأما الوجود الخاص فهو متفوق بالوجود البسيط الذي هو نور الفاعل وظهوره وقيومته التعلبة ، نسبة إلى الموجودات الخاصة نسبة مقومات الماهية إلى الماهية بوجه . - س ٩ .

(٢) يعني ليس المراد الماهية كلية بذاتها حتى يرد أنها لا كافية ولا جزئية ، بل المراد أن حيّة ذاتها لا تأتي عن عروض الكلية ، ولو كانت مشخصة بذاتها لا بت عنده . - س ٩ .

(٣) لا يقال إذا كان الوجود انتزاعياً كيف يقييد التشخيص .  
لأنه يقول الشخص أيضاً عند بعض بعض بعزم تعطيل في الماهية ، وتشخيص الشيء ، نفس هذته وهو ، لا امر ينضم اليه ، فهو يحصل للشيء بوجوده ، و وجوده بارتباطه إلى الجاعل . - س ٩ .

نسبة واحدة<sup>(١)</sup> فما لم يشخص بواحد منها لم يصدق من الجاعل ، فالمجموعـل إذن ذو لا وبالذات ليس نفس الماهية الكلية بل هي مع حـيـةـالـعـيـنـأـوـالـوـجـودـأـذـمـاشـتـفـسـةـ . لـايـقـالـ : تـشـخـصـهـاـ كـوـجـودـهـاـ بـنـفـسـ الـفـاعـلـ لـاـ بـأـمـرـ مـاـخـوذـ مـعـهـاـ عـلـىـ وـجـهـ من الـوـجـوهـ .

لـاناـ نـقـولـ : هـذـاـ إـنـيـاـيـتـشـشـىـ وـيـصـحـ<sup>(٢)</sup> فـيـمـاـ إـذـاـكـانـ أـنـرـالـفـاعـلـ نـحـوـأـمـنـأـنـحـامـحـقـيقـةـ الـوـجـودـ ، لـالـمـاهـيـةـ ، فـاـنـ الـمـاهـيـةـ لـمـاـكـانـ مـفـهـومـاـ كـلـيـاـ يـمـكـنـ مـلاـحـظـتـهـ مـنـ حـيـثـ ذـاـهـ معـ قـطـعـ النـظـرـ عـنـ الـفـاعـلـ وـغـيـرـهـ ، فـهـوـمـنـ حـيـثـ ذـاـهـ إـنـ كـانـ مـتـبـيـناـ مـوـجـودـاـ لـكـانـ وـاجـباـ بالـذـاتـ لـعـامـرـ ، وـإـذـاـلـمـ يـكـنـ كـذـلـكـ فـمـنـ الـبـيـنـ أـنـ إـذـاـلـمـ يـكـنـ بـعـسـبـ نـفـسـهـ مـتـبـيـناـ مـوـجـودـاـ فـيـ الـوـاقـعـ لـمـ يـصـرـ مـتـبـيـناـ مـوـجـودـاـ فـيـ الـوـاقـعـ إـلـاـ بـتـغـيـيرـ مـاعـمـاـ كـانـ هـوـ إـيمـاـ فـيـ نـفـسـهـ ، ضـرـورـةـ أـنـهـ لـوـبـقـيـ حـيـنـ الـوـجـودـ عـلـىـ مـاـكـانـ عـلـيـهـ فـيـ حـدـ ذـاـهـ وـلـاـيـتـغـيـرـعـمـاـهـوـ فـيـ نـفـسـهـ لـمـ يـصـرـ مـتـبـيـناـ مـوـجـودـاـ دـلـوـبـالـغـيـرـ ؟ـ وـالـتـغـيـيرـ إـمـاـبـاـنـضـمـمـ ضـمـيـمـةـ كـالـوـجـودـ، وـإـمـاـ بـكـونـهـ بـحـيـثـ يـكـنـ مـرـتـبـطاـ بـذـاـهـ إـلـيـ الـغـيـرـ بـعـدـ أـنـ لـمـ يـكـنـ كـذـلـكـ بـعـدـيـةـ ذـاتـيـةـ ، وـالـأـوـلـ باـطـلـعـنـدـهـمـ ، وـالـثـانـيـ يـلـزـمـ مـنـهـ اـنـقلـابـ الـحـقـيقـةـ ، وـهـوـ مـمـتنـعـ بـالـذـاتـ .

طـرـيـقـ آـخـرـ : القـائـلـونـ بـالـجـاعـلـيـةـ وـالـمـجمـوـلـيـةـ بـيـنـ السـاهـيـاتـ يـلـزـمـ عـلـيـهـمـ كـوـنـ الـمـكـنـاتـ أـمـوـرـ اـعـتـيـارـيـةـ ، لـكـونـ الـوـجـودـ أـمـرـ اـعـتـيـارـيـاـعـنـدـهـمـ ، فـلـيـسـ المـؤـنـرـ وـالـمـتـأـنـرـ فـيـ سـلـسلـةـ الـمـكـنـاتـ إـلـاـ نـفـسـ مـاهـيـاتـهاـ ، بـدـوـنـ اـعـتـيـارـ الـوـجـودـ ، فـيـازـمـ كـوـنـ الـمـجمـوـلـاتـ

(١) أي بما هي اـشـخـاصـهاـ وـبـاـمـيـ اـفـرـادـهـاـ إـلـىـ الـجـاعـلـ نـسـبةـ وـاحـدةـ فـيـالـمـ يـخـصـ بـواـحـدـ مـنـهاـ مـنـ قـبـلـ الـجـاعـلـ لـمـ يـصـدـرـ مـنـ الـجـاعـلـ .ـ هـذـاـ إـنـاـ يـصـرـدـ فـيـ صـورـةـ انـحـصارـ الـمـاهـيـةـ فـيـ فـرـدـمـاـ ، وـالـأـفـالـخـصـ لـابـدـ فـيـهـ مـنـ اـخـلـافـ السـادـةـ وـاسـتـمـادـهـاـ فـاقـمـهـ .ـ زـرـهـ .ـ

(٢) فـتـحـلـ قولـ السـائلـ «ـتـشـخـصـهـاـ بـنـفـسـ الـجـاعـلـ»ـ عـلـىـ انـ الـفـاعـلـ سـبـبـ تـشـخـصـهـ الـأـتـىـ مـنـهـ .ـ مـأـجـابـ بـهـنـاـ وـلـمـ يـبـأـ بـاـحتـالـ آـخـرـ لـتـوـهـ ، وـهـوـ اـنـ يـكـنـ تـشـخـصـهـ بـنـفـسـ الـفـاعـلـ أـيـ بـاتـسـابـهـ إـلـيـهـ كـمـاـ فـيـ طـرـيـقـ ذـوقـ التـائـمـينـ ؛ـ لـاـنـ تـشـخـصـ الـفـاعـلـ لـنـفـسـهـ .ـ وـلـكـلامـهـ قـدـهـ مـعـنـ آـرـ ، وـهـوـانـ كـوـنـ تـشـخـصـ الشـيـءـ بـعـاـمـلـهـ إـنـاـ بـصـعـبـ عـلـىـ طـرـيـقـنـاـ مـنـ مـجـمـوـلـيـةـ الـوـجـودـ ، لـاـنـ الـوـجـودـ مـتـقـوـمـ بـالـفـاعـلـ ، لـاـ الـمـاهـيـةـ ، لـلـمـحـوظـيـتـهاـ بـدـوـنـهـ .ـ سـ وـهـ .ـ

- وخصوصاً ماسوى المجموع الاول .<sup>(١)</sup> لوازم الماهيات ، ولازم الماهية عندهم اعتباري محض ليس له تحقق أصلاً، تأمل .

إن أصحاب الإشراق ومتابعه حيث ذهبوا على دفق الأقمعين  
تنبيه عرضي من الفلسفة الأساطير كاغاثاتذيمون وأنباذ قلس وفي شغورس  
وسقراط وأفلاطون إلى أن الواجب تعالى والمقول والنفوس ذات نورية ليست بوريتها  
ووجودها زائدة على ذاتها، فيمكن حمل ما نقلناه عنه في اعتبارية الوجود وتزيل  
ما ذكره في هذا الباب على أن مراده اعتبارية الوجود العام البديهي التصور، لا الوجودات  
الخاصة التي بعينها من مراتب الأنوار والأضواء، وأن يؤول احتجاجاته على عدم  
انتصاف الماهية بالوجود، بامتياز عروض الوجود في الخارج ل Maheria ما لا على امتناع  
قيام بعض أفراده بذاتها .

لكن يشكل هذا<sup>(٢)</sup> في باب الأنوار المرصبة التي هي وجودات عارضة، فإنَّ  
النور حقيقة واحدة بسيطة عنده وليس التفاوت بين أفراده إلا بالشدة والضعف، وإغایة  
كماله النور الذي الواجب، وإغایة نفسه كونه عارضاً للشيء آخر، سواءً كان جوهرأً  
نورياً، أو جوهرأً أغاسطاً .

أو تقول غرضه المباحثة مع المشائين، فإنه كثيراً ما يفعل كذلك، ثم يشير  
إلى ما هو الحقُّ عنده إشارة خفية، كما يظهر لمن تتبع كلامه . فتقرب على التقدير  
المذكور لا يرد عليه في باب صدور الذوات الشخصية النورية ومجموعية بعضها عن بعض

(١) فإنه لازم الوجود، حيث الماهية للواجب تعالى على قول محققهم ، وآساكان  
لازم الماهية اعتبارياً لأنَّه يلزمها مع قطع النظر عن جوهرها وعن جاعلها ، و الماهية  
بهذا الاعتبار اعتباري عقلاً وإنفاقاً، ملزماً لها ادلي بالاعتبارية - سره -

(٢) يعني كما ان النور عنده حقيقة واحدة ومع ذلك بعض افراده فائم بذاته وبعضها  
عارض الموضوع ، فلم لا يجوز ان يكون بعض افراد الوجود قائماً بذاته كوجود الواجب  
تعالي والمقول والنفوس ، وبعضها عارض الماهية موجود غيرها . وظني ان هذا التأويل  
احسن من الآخرين ولاغرار عليه، فإن امتناع عروض الوجود لل Maheria ثابت عنده بالاحتجاجات  
السابقة ، لابن بعض افراد حقيقة واحدة لا يقوم بذاته وبعضها بنده حتى يشكل بالنور ؟  
وإيضاً المتنزع عروض الوجود للماهية لعروض وجود وجود ؟ وإيضاً المتنزع عروض وجود  
لماهية لا لاهية أخرى موجودة - سره .

جعله بسيطاً ما يرد على المتأخرین في مجموعیة الماهیات والطابع الكلی، من لزوم کون الممکنات اموراً اعتبریة؛ فان تلك الذوات عندم کالوجودات الخمسة عند المتأخرین في أنَّ حقائقها شخصیة لا يمكن تعلقها إلا بالعصور الوجودی و الشهود الاشراقي؛ وقد أسلفنا ذلك أنَّ كلَّ مرتبة من مراتب الوجود کونها في تلك المرتبة من مقوماتها<sup>(١)</sup>، فیمتنع تصوُّرها و ملاحظتها إلا بعد ملاحظة ماقبلها، فارتباط كلَّ وجود بما قبله هو عن حقیقتہ<sup>(٢)</sup>، لا يمكن تعلقه غير مرتبط إلى علته، فجعل ذاته يعني جعل ارتباطه مع الأول بلا انفكاك بينهما، لافي الواقع ولا في التصور؛ و ليست هي کالماهیات التي يمكن تصوُّرها منفكة عما سواها، بناءً على أنها تكون تارة في الخارج وتارة في الذهن، و معانيها غير معنی شيء من الوجودين وغير ارتباطها مع العقْ الادل دلامع شيء من الأشياء، إلا أجزاءها التي هي أيضاً أمور كلية. والمفہومات الإضافیة أيضاً وإن كانت مرتبطۃ بغيرها بحسب ماهیاتها لكن المربوطة والمربوط اليها في حكم واحد في عدم کونها مرتبطۃ بحسب ماهیاتها إلى جاعلها. ولذلك لا يمكن الحكم على شيء من الماهیات بالوجود إلا بعد ملاحظة جیثة أخرى غير ذاتها، ومعنى إمكانها تساوي نسبتی الوجود والمعدم أو الصدور والاصدور<sup>(٣)</sup> إليها، أو سبب صرورتها.

(١) مکون الوجود يعني عیناً من مقوماته ملائمه ذهننا - س ده.

(٢) الفرض من هذا الكلام الحقائق مجموعیة الوجود وابطال مجموعیة الماهیة بالتبیین والتفسیل في البرهانين السابعين:

أحدھما ان الجمول بالذات لا بد ان يكون عین الارتباط، وهذا حق الوجود الخاص؛ وكما يثبت ذلك كذلك يثبت ان المجموعات لا يمكن لوازم الماهیة، اذ لازم الماهیة تأتی لها مع قطع اطرعن جاعلها، والجمول اذا كان وجوداً كان عین الارتباط فلم يمكن قطع النظر عن جاعله.

وثانيهما الطريق الاخير الذي هو لزوم کون ماسوى المجموع الاول لوازم الماهیة، بل اصل سون الكلام لهذا، وتبیین کون الوجود الخاص عین الربط هنا اى ما هو لكون مجموعات المطلول الاول غير لازم الماهیة كذا ذكرناه - س ده.

(٣) لما كان الصدور العقیقی هو الوجود مفهوماً ای الله تعالى كما مر ان الاجداد الحقیقی هو الوجود، كان مرجع التفسیرین واحداً، والساوی باعتبار بطلان الا ولوبه، و من جوزها نفر الامکان بجوازها، والتفسیر بالسلب المذکور كما في المنطقیات احق، ثم ای مبني اخه لا يجوز في الوجود الخاص - س ده.

إليها، ومعنى إمكان الذوات الوجودية التوردية تعلقها بغيرها بحيث لقطع النظر عن جاعلها لم يكن شيئاً لا وجوداً ولا ماهية أصلاً، فقطع النظر عن جاعلها بمنزلة قطع النظر عن تجوه ذاتها ، بخلاف الماهيات الكلية فإنَّ معاناتها متصورة مع قطع النظر<sup>(١)</sup> عن غيرها . ومناط العلّي<sup>(٢)</sup> عند القائلين بالجعل البسيط من الإشراقيين هو كون الشيء موجوداً صرفاً . كما في اصطلاح التلبيحات . ونوراً محضاً . على ما هو اصطلاح حكمة الإشراق . وإن كان الموجد الحقيقي عندهم هو الوجود الواجب الذي لا يأشد منه ، وإن النور الغني الذي لا يقر له أصلاً ، والوجود كما علمت لا يعلم إلا بالعلم العضوري الشهودي ، وكذا النور لا يدرك كنهه إلا بالاضافة الإشراقة والحضور العيني ، إذ لو علم شيء منه بالعلم الصوري والإدراك النهني يلزم انقلاب الحقيقة . كما أوضحته في بعض رسائلنا . فإذا ذكر المعلمات الوجودية التوردية عندهم لوازماً خارجية اعملها الجاعلة جعلها بسيطاً ، لا لوازماً ذهنية ، ولم يلزم من كونها مجمولة ل Maherيات جاعلها كونها لوازماً في كلا الوجودين ، حتى يلزم كونها لوازماً الماهيات مع قطع النظر عن الوجودين ، فتكون أموراً اعتبارية ؛ وإنما يلزم ذلك لولم تكن ماهيات عللها إثباتاً صرفة لا يمكن حصولها في الذهن ، وقد قلنا إنها كذلك .

فقد ظهر أنَّ الماهيات والحقائق على ضربين : ماهية هي عين الإلنية ، وهي لأن تكون كلية ولا جزئية بمعنى كونها متشخصة بشخص يزيد على ذاتها ، بل هي عين الشخص ، فإنَّ الوجود والشخص شيء واحد عند المعلم الأول<sup>(٣)</sup> وجماعة من أهل التتحقق والعرفان ؛ و Maherية هي غير الإلنية ، فهي مما تقبل الشرارة والكلية ، فلو ازماً الشرب الأول لأن تكون إلا لوازماً خارجية وذوات شخصية ، بخلاف لوازماً الشرب الثاني ، فإنها لأن تكون إلا أموراً اعتبارية كلية لا يوجد لها في الخارج . كما أثبتت في

(١) أذ يتصور الماهية من عزل النظر عن وجودها الذي هو هي بوجه ، فضلاً عن الإبعاد ، وكيف عن الموجد ، لأنها أجوف خالية عن الكل ولست الامر . س ده .

(٢) أي إذا كان المحسوب وجوداً فما ذلك بالجعل ؟ و إذا كان الوجود الصرف الذي هو عام مناط المعلم فما حدسك بالوجود الصرف الذي هو الواجب بالذات الذي هو فوق الشام ، بل لا مؤثر الا هو ، كما قال قده وان كان الموجد الحقيقي الغير . س ده .

(٣) الظاهران يقال عند المعلم الثاني ولمل التبدل وتعم من الناحي . س ده .

مقامه - وحقيقة ماذكرناه لا يظهر إلا بمعدورتم وتأمل كامل في أقوالهم مع فطرة سلية عن الآفات غير سقية بنعائم الصفات .

ومن الغرائب أيضاً أنَّ أكثر القائلين بالجاعلية والمجعلوية في الماهيات لم يعوا زداً التفاوت في أفراد حقيقة واحدة جنسية أو نوعية يوجه من وجوه التشكيك وبالغواقي مناقضة هذا الرأي، مع حكمهم باعتبارية الوجود، وقولهم صريحاً و التزاماً بتقدم ماهية العلة على ماهية المعلول؛ وقد غفلوا عن أنه إذا كانت الملة و المعلول كلاهما من أنواع الجوهر - كالعقل الفعال و الهيولي مثلاً - يلزمهم الاعتراف بأنَّ جوهر العلة في باب الجوهرية أقدم من جوهر المعلول، وهم يتعاشرون عن ذلك، وسيجيئ تحقيق التشكيك على وجه يزول عنه وبه الشكوك، إنشاء الله تعالى .

**حكمة عرشية** فالحق في هذه المسألة على ما يؤدي إلى النظر الصحيح هو مجعلوية الوجود بالجمل البسيط لانفس الماهيات ، لعدم ارتباطها في حدود أنفسها بالفاعل؛ وقديسنا أنَّ المعلول من حيث كونه معلولاً مرتبط بالملة نحواً من الارتباط مجهول الكنه ، سواماً كان الوجود ذاتاهية تقتضي لذاتها تعلقاً ذاتاهية من الماهيات من دون الافتقار إلى تخلل بين الماهية وبينه ، أولم يكن كذلك .

فإن قلت : لم لا يكون الأثر الأدل للجاعل اتصف الماهية بالوجود كما هو المشهور عن المشائين بالمعنى الذي حقق ، أعني متعلن الهيئة التركيبة .<sup>(١)</sup>

قلت هذا فاسد من وجهين :

الاول أنَّ أثر الفاعل الموجود يجب أن يكون أمراً موجوداً و الانساق بأي معنى أخذ فهو أمر اعتباري لا يصلح كونه أثراً للجاعل .

والثانى أنَّ انصاف شيء بصفة وإن لم يتفرع على ثبوت تلك الصفة لكن يتفرع على ثبوت الموصوف ؛ فثبتت الماهية قبل انتصافه بالوجود ، إما بنفس ذلك الوجود ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتحصيل العاصل ؛ أو بغيره ، فتنقل الكلام إلى

(١) وفي بعض النسخ : الهيئة التركيبة

الوجود السابق والانصاف به فيسلسل . نعم لوقيل إنَّ الآثر الصادر عن الجاعل أولاً و بالذات أمر محمل بحلله العقل إلى ماهية وجود ، أعني مفاد الهيئة التركيبة كان له وجه ، (١) لكن بعد التعليل نحكم بأنَّ الآثر بالذات هو الوجود دون الماهية ، لعدم تعلقها من حيث هي هي بشيء خارج عنها .

فقد اكتشف أنَّ الصادر بالذات هي الوجودات لغير ، ثم العقل يجد لكل منها نموذجاً ذاتياً كلية مأخوذة عن نفس تلك الوجودات محمولة عليها من دون ملاحظة أشياء خارجة عنها و عن مرتبة قوامها ، وتلك النموذج هي المسمىة بالذاتيات ، ثم يضيفها إلى الوجود ويصفها بالموجودية المصدرية .

وهذا معنى مقالة المحقق الطوسي ره في كتاب مصارع المصارع : وهو أنَّ وجود المعلولات في نفس الأمر متقدم على ماهيتها ، وعند العقل متاخر عنها ؟ فلا يبرد عليها ما أوردته بعضهم من أنَّ تقدم الصفة على الموصوف غير معقول ، لأنَّ ذلك قد عدل عن المتحقق في نفس الأمر أولاً وبالذات ليس إلا الوجود ، ثم العقل يتزرع منه الماهية في حد نفسه ويحمل عليها الموجودية المصدرية المأخوذة من نفس الوجود ، فما هو من الماهية بالحقيقة هي الموجودية المصدرية ، وما يتقدم إليها بالذات هو الوجود الحقيقي ، فحال الوجود والماهية على قاعدةنا في التأصل والاعتبارية يعكس حالهما عند الجمهور ، وهذا مما يقصى منه العجب فأحسن تدبرك .

ويترتب من ذلك ما قاله بعض المدققين : من أنَّ تأثير القدرة في الماهية التي يعيinya الموجود (٢) حتى يكون آثر الفاعل مثلًا هو السواد الذي هو نفس الموجود ، لا وجود له ، ولا اتصافه بالوجود ، ولا حقيقة الانصاف ، لكن العقل ينسب السواد إلى الفاعل من حيث أنه موجود لأنَّ سواد مثلًا ، فنقول هو موجود من الفاعل

(١) وفي بعض النسخ : الهيئة التركيبة

(٢) فالجملة عنده الموجود لا الوجود ، اذا فرد عنده للوجود ذهناً فضل عن الخارج ، وقربه من التتحقق وميزه عن منهجه ماصره الملامة الدواني ان المعاصر يقول بمجموعية الماهية من حيث هي نفس الماهية – كما مر عند قول المصنف قوله والمبرر ان المحقق الدواني الخ – وهذا المدقق يقول بمجموعيتها من حيث أنها موجودة – س و .

لأنقول هو سزاد منه أذ عرض<sup>(١)</sup> انتهى.

وهو كلام حق لو كان المعنى بال موجود في هو الوجود العتيقي الموجود بنفسه لا بـأـمر عارض ، كـإـضافة المضاف بنفس ذاتها لا بـإـضافة أـخـرى عارضة لها ، وغيرها من الأشياء ؛ وهذا القائل غير قائل به ، بل الموجود عنده مفهوم بسيط كلـي شامل الجميع بدبيـعـيـن التصور ، ولاشك أنـ المـوـجـودـ بـهـذـاـ المعـنـىـ لـيـسـ أـثـرـ الـفـاعـلـ لـكـونـهـ اـعـتـابـاـ يـأـمـحـفـاـ.

قال بهمنيار في كتاب التحصيل : الفاعل إذا أفاد الوجود فإنه يوجب الوجود ، وإفادـةـ الـوـجـودـ هـيـ إـفـادـةـ حـقـيقـةـ لـإـفـادـةـ وـجـودـهـ فـإـنـ لـلـوـجـودـ حـقـيقـةـ وـمـاهـيـةـ ، دـكـلـ مـاهـيـةـ مـرـكـبـةـ ، فـلـمـاـ سـبـبـ فـيـ أـنـ يـتـحـقـقـ تـلـكـ الـحـقـيقـةـ ، لـافـ حـمـلـ تـلـكـ الـحـقـيقـةـ عـلـيـهـاـ مـثـلـ الـإـنـسـانـ لـهـ سـبـبـ فـيـ تـحـقـقـهـ وـتـقـوـمـهـ إـنـسـانـاـ ، وـأـمـاـ فـيـ حـمـلـ الـإـنـسـانـ عـلـيـهـ فـلـاـ سـبـبـ لـهـ ؛ وـيـشـبـهـ أـنـ يـكـونـ الـمـوـجـودـ الذـيـ لـهـ عـلـةـ يـجـبـ أـنـ يـكـونـ مـرـكـبـاـ حـسـنـ يـصـحـ أـنـ يـكـونـ مـعـلـولاـ ، وـأـيـضاـ لـأـنـ الـمـوـجـودـ الـمـعـلـولـ فـيـ ذـانـهـ مـمـكـنـ ، فـيـحـتـاجـ إـلـيـ أـنـ يـغـرـجـ إلىـ النـعـلـ ، وـنـعـنـيـ بـالـمـعـلـولـ أـنـ حـقـيقـةـ بـذـانـهـ وـمـعـ اـعـتـابـذـانـهـ لـيـسـ بـالـفـعـلـ ، فـكـمـاـ أـنـكـ إـذـ تـصـورـتـ مـعـنـيـ الـمـلـتـ تـصـورـتـ مـعـنـيـ الـعـطـوـتـ الـلـاتـ لـامـحـالـةـ فـكـذـلـكـ إـذـ تـصـورـتـ وـجـودـ الـمـعـلـولـ تـصـورـتـ مـعـهـ الـمـلـةـ اـنـتـهىـ قولـهـ .

وفيـ وجـوهـ<sup>(٢)</sup> مـنـ التـأـيـيدـ لـمـاـ نـعـنـ بـصـدـدـهـ :

منـهـ أـنـ أـثـرـ الـفـاعـلـ وـمـاـ يـتـرـتبـ عـلـيـهـ هـوـ الـوـجـودـ بـحـقـيقـةـ لـأـغـيرـ ، وـتـأـيـدـهـ فـيـ الـمـاهـيـةـ بـإـفـاقـةـ الـوـجـودـ عـلـيـهـاـ .

وـمـنـهـ التـصـيـصـ عـلـيـ أـنـ حـمـلـ الـذـاتـ عـلـيـ نـفـسـهـاـ نـيـسـ بـعـلـةـ أـصـلـاـ ، لـأـبـلـةـ جـديـدةـ وـلـأـبـلـةـ الـوـجـودـ .

(١) ان اراد انه لا يقال في المرف فالحقائق لا يقتضي من المرف ، وان اراد انه لا يقال ان السواد سواد من الفاعل بالجمل التركى فمن الذى ينكرو ، ولكن لا يلزم بذلك ؟ وان اراد انه لا يقول العقل ان السواد بالجمل البسيط من الفاعل أي صدر منه السواد فمسنوع ، كيف وقد فتحت لهم فنير اليه - سره .

(٢) بل كلما نقل عنه كلام بدل على وفور تعلقه واستقامة سليقه وانه حكيم صاحب التحصيل وايد الطولى مـعـ الحـكـمةـ . نـعـمـ التـلـيـدـ سـرـ الـاسـنـادـ وـهـنـهـ > شـتـتـ اـعـرـفـهـاـ مـنـ اـخـزـمـ > - سـرـ وـهـنـهـ > .

ومنها أن وجود المعلول بحسب حقيقته يتقوم بوجود علته بحيث لا يمكن تصور ذلك بدونه .

واعلم أن مراده من الماهية المركبة<sup>(١)</sup> الماهية الامكانية مع اعتبار الوجود لها ، سواها كانت في حد نفسها بسيطة أو مر كبة

ربما يتوهم متوجه أن الوجود وحده لا يمكن أن يكون معلولاً شك ودفع لأن الوجود طبيعة واحدة ، فلو كان تأثير العلة فيه وحده لكان علة صالحة لكل معلول ، مثلاً سخونة الماء يحتاج فيضانه عن الملة المفارقة إلى شرط ، وإلاً ل كانت دائمة بدور المبدأ المفارق ، فالمتوقف على ذلك الشرط لو كان وجود السخونة دون ماهيتها لزم أن يتحقق وجود السخونة بتحقق ما هو شرط لوجود البرودة ، كأنما ، لأن وجود البرودة مساوٍ لوجود الحرارة ، فما هو شرط لذلك يكون شرطاً لهذا ، فيلزم فيضان وجود السخونة عند ملائكة الماء ، لأن الماهية قابلة والفاعل في تماض الشرط حاصل ، فيجب المعلول ؛ ومن هذا يلزم حصول كل شيء ، وهو بدبيهي البطلان يدفعه الحس والعيان .

وانت بعد اتقان الأصول التي سبقت هنا لافتقر إلى زيادة تجشم لازلة أمثال هذه الشكوك فنذكر .

احذر يا جيبي من سوء الفهم لحقيقة كلام الحكماء ولطيف أقوالهم تنبئ وإشاراتهم إلى المعانى الدقيقة ؛ إذ كثير من الناس لما سمع قولهم إن الجوهر جوهر نفسه ، والعرض عرض لنفسه ، ولم يفهم المراد ، فظن أنهم يقولون إنها مستقنة عن الجعل والتأثير رأساً ؛ وليس الأمر كما توهموه ، وإنما قالوا الحكماء هذا القول لأنك إنما تأملت الوجودات وتصفت أحوالها ولو لوازمهما وجدت الوجودات موصفات وعازمات ، والمعانى الكلية والمفهومات الذهنية كلها صفات

(١) ولعله لما توهم من كلامه أن الماهيات المركبة مجمولة دون البساط ، كما أشار الحقن الطوسي قوله الله نفسه في التجربة بقوله وكما يتحقق الحاجة إلى الجاعل في التركب كليلك في البساط ، اراد المصنف قوله بيان مراده - س ده .

ولوازِم ، عرفت أنَّ علة اختلاف الموصفات الوجودية بحسب المقل والمعرفة<sup>(١)</sup> هي من أجل اختلاف تلك اللوازِم والصفات التي هي ذاتيات أو عرضيات ، وأدَّى اختلاف تلك الصفات في نفس ذاتها وجوداتها<sup>(٢)</sup> التي هي متخالفة المراتب كمالاً ونقاً ، وشديدة ضعفاً ، وبسبأ ولحوقاً ، لأنَّ الباري تعالى أبدعها مختلفة باعيانها لالملة فيها بل لنفسها .

مثال ذلك أنَّ اختلاف حال الأسود والأبيض من أجل اختلاف السواد والبياض ، واختلاف السواد والبياض لذانهما لالملة أخرى ؛ فمن ظن أنَّ السواد والبياض في كونهما مختلفين ، لهماعلة أخرى تمادي إلى غير النهاية ، فالسواد والبياض مختلفان بأنفسهما لابصنة فيهما بذانهما اللتين هما عيناً وجوديهما ، فهذا معنى كلامهم . ولم يريدوا أنَّ السواد مثلًا ليس يجعل جاعل ولا يصنع صانع كما توهם كثير من لم يرتضوا بالعلوم الفلسفية . وسيأتيك زيادة بصيرة .

توضيح فيه تلويع المعلوم يجحب أن يكون مناسباً للملة وقد تحقق كون الواجب عن الوجود والموجود بنفس ذاته ، فالافتراض عنه يجحب أن

(١) أي الماهيات وسائط الاتيات لاختلاف الوجودات ، و الوجودات وسائط في الشبوت فلا دور - س ده .

(٢) ان قلت: ان كان كل واحد علة مستقلة لوم توارد علتين مستقلتين على واحد ، وان كان المجموع علة لم يكن الاختلاف ذاتياً للماهيات هذا خالق قلت: قد اشار الى تقريرين للاختلاف :

احدهما ان يقال لما كانت الماهيات اعتبارية: كان اختلافها في الواقع تبع اختلاف الوجودات ، واختلاف الوجودات ذاتي ، وحيثنة فالجوهر جوهر لنفس الخ أي الجوهر ، الوجودي والمرض الوجودي

و ثانيةما ان يقال: اختلاف الوجودات بحسب المقل والمعرفة تبع اختلاف الماهيات ، واختلاف الماهيات ذاتي ، وحيثنة فالجوهر جوهر لنفس الخ أي ماهية الجوهر وماهية المرض . تقرير آخر على مشرب آخر : هو ان يقال : اختلاف الماهيات في هذه الكون السابقة ظلل اختلاف مفاهيم اساسـ، الفتعالي وصفاته تعالي ، واختلافها لا مجمل بلامعقولية الذات التالية . ثم انه يمكن ان يوجه ايضاً قولهم «الجوهر جوهر لنفسه» بان ثبوت الشيء لنفسه لا كان ضروريـاً كان غبيـاً عن الملة ، وهذا ابطال للجمل التركيبـي لا الجمل البسيط . وقد مر هذا في كلام بهمنيار - س ده .

يكون وجود الأشياء لاما هياتها الكلية ، لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله : التبرأ أول ، بذاته ظاهر متجلٌّ لجميع الموجودات ، ولو كان ذلك في ذاته تأثيراً لغيره <sup>(١)</sup> لوجب أن يكون في ذاته المتعالية قبول تأثير الفي، وذلك خلف ، بل ذاته بذاته متجلٌّ ، ولا يجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليله محتجب ، فالحقيقة لا حجاب إلا في المحظوظين ، والحجاج هو التصور والضعف والتقص ، وليس تجليله إلا حقيقة ذاته <sup>(٢)</sup> إذلاً معنى له بذاته في ذاته إلا ما هو صريح ذاته كما أوضنه الإماميون ، فذاته متجلٌّ لهم ، ولذلك ستساءل الفلاسفة صورة ، فأول قابل لتجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكافي؛ فإن تجوهره بنيل تجليله ، تجوهر الصورة الواقعية في المرأة لتجلي الشخص الذي هي مثاله . ولقرب من هذا المعنى قبل إن العقل الفعال مثله <sup>(٣)</sup> . فاحتزز أن يقول مثله . وذلك هو <sup>(٤)</sup> الواجب الحق ، فإن كل متفعل عن فاعل فإنما يتفعل بتوسط مثل واقع من الفاعل فيه ، وكل فاعل يفعل في المتفعل بتوسط مثال يقع منه فيه ، وذلك بين الاستقراء <sup>(٥)</sup> .

(١) تقبيداً و تطليلاً ، سواء كان بالصلاح ، أو ذات الوقت ، أو غيره ، مما يقوله القائل بانقطاع الفيض - س ره .

(٢) لأن تجليله ظهوره ، وظهور الشيء ليس مبيناً عنه ، والا لم يكن ظهور ذلك الشيء - س ره .

(٣) هذاما نخوذ من مشكوة ولامية سيد الاولى . وسند الاوصي ، على (ع) حيث قال (ع) حين سُئل عن العالم الملوى : « صور عارية عن المواد ، خالية عن القوة والاستمداد تجليل لها فاشرقت ، وطالها فثلاث ، القوى في هيئتها مثال ، وأظهر عنها اعماله » الحديث - س ره .

(٤) هذا متعلق بسابق قوله فاحتزز ، وهو جنبي - س ره .

(٥) إنما بنى بيان السلطة على الاستقراء ، لانه رد بنى معظم ابعائه على سلوك طريق الماهية ، واما السالك سلك الوجود في السائل الفلسفية فانه في فسحة في امثال هذه السائل ، فان كون الوجود حقيقة متأصلة ذات مراتب مختلفة من حيث الشدة والضعف ، ثم ارتباط ذات التضييف بذات الشدید وافتقارها اليه يوجب كون التضييف رابطاً في حد ذاته بالنسبة الى الشدید متقوماً به بحسب الوجود ، و هو لا يتم الا بكون المعلول اعني البرية الضعيفة تزلال للشديدة مسانحة لها؟ وان شئت قلت يستلزم ذلك كون المعلول مثلاً يعكى عمله وظلايتها في الوجود - ط .

فإِنَّ الْحُرَاجَةَ النَّارِيَّةَ تَقْعُلُ فِي جَرْمٍ مِنَ الْأَجْرَامِ بِأَنْ تَضْعَفَ فِيهِ مَثَالُهَا وَهُوَ السَّخْوَةُ  
وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْقُوَى مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ، وَالنَّفْسُ النَّاطِقَةُ إِنَّمَا تَقْعُلُ فِي نَفْسٍ نَاطِقَةٍ أُخْرَى  
مُتَلِّهِبَةً تَضْعَفُ فِيهَا مَثَالُهَا وَهُوَ الصُّورَةُ الْقَلِيلَةُ الْمُجَرَّدَةُ، وَالسِّيفُ إِنَّمَا يَضْعُفُ فِي الْجَسَدِ  
مَثَالَهُ وَهُوَ شَكْلُهُ، وَالْمَسْنُونُ إِنَّمَا يَحْدُدُ السُّكِينَ بِأَنْ تَضْعَفَ فِي جَوَانِبِهِ حَدَّهُ مَثَالُهَا مَامَا  
وَهُوَ اسْتَوْلَدُ الْأَجْزَاءُ وَمَلَاسْتُهَا اتَّقَى كَلَامَهُ.

وقال بعض المعرفاء : إن "كل" معلوم (١) فهو مركب في طبعه من جهتين جهة بها يشابه الفاعل و يحاكيه ، وجهة بها يبيأنه وينافيه ، إذلو كان بكله من نحو يشابه نحو الفاعل كان نفس الفاعل لاصادرأ منه ، فكان نوراً محضاً ؛ ولو كان بكله من نحو يبيأين نحو الفاعل استحال أيضاً أن يكون صادرأ منه لأنْ تقييض الشيء لا يكون صادرأ عنه ، فكان ظلمة محضة . والجهة الأولى التورانية يسمى وجوداً ، والجهة الأخرى الظلمانية هي المسماة ماهية ، وهي غير صادرأ عن الفاعل لأنها الجهة التي ثبت بها المبادئ مع الفاعل ، فهي جهة مسلوب نحوها عن الفاعل ، ولا ينبعث من اشيء مالبس عنده ، ولو كانت منبعثة عن الفاعل كانت هي جهة الموافقة ، فاحتاجت إلى جهة أخرى للمبادئ ؛ فالملعون من العلة كالظل من النور ويشابهه من حيث ينافي من التورانية ، ويبأيه من حيث مافقه من شوب الظلامة . (٢) فكما أنَّ الجهة الظلمانية في الظل ليست فائضة من النور ولا هي من التور لأنها تضاد النور ومن أجل ذلك توقع المبادئ فكيف تكون منه ، فكذلك الجهة المسماة ماهية في المعلوم ،

**لثبت صحة قول من قال الماهية غير مجملة و لا فائضة من الملة، فإن الماهية ليست إلا ماهية الشيء، فيما هو متسا وزعن غيره من الفاعل ومن كل شيء، وهو الجهة الظلامية المشد إليها التي تنزل في البساط منزلة المادة في الأجرام.**

وقد أشار إلى ثبوت هذا التركيب في المسلط الشيف الرئيس في إلبيات الشفاف

(١) أي كل مصلول ذي مامه كيا في المذاعر = س ده

(٢) هذا الشوب يحكم به بمحنة الوهم، والا مالظلة عدم التور لا شوب لها

بـه : وبالجملة ما يفادي ذلك المعرف المحقق تحقيق أثيق والسلل السريج و الترباق  
الطريق والله بهدى الى سوا الطريق - بن دهـ

حيث قال : واذى يجتب وجود لغيره دائمًا فهو أيضًا غير بسيط الحقيقة ، لأنَّ الذي له باعتبار ذاته فِيْه غير الذي له من غيره ، وهو حاصل المواربة منها جميًعاً في الوجود فلذلك لاشيء غير واجب الوجود يعرى عن ملابسة مَا بالقوة والإمكان باعتبار نفسه ، وهو الفرد الحقيقي وما عاده زوج تركيبي ، انتهى . فالذى له باعتبار ذاته هوماهيته ، والذي له من غيره هو وجوده ، وهويته منتظمة من هاتين الجهةين انتظام الجسم من الهيولى والصورة ، ولهذا أُسند القوة والإمكان إلى الماهية استناده إلى المادة ، وإن كان بين هذا التركيب وتركيب الجسم من الهيولى والصورة فرق ، وكذا بين معنى الإمكان في الموضعين ، كما ستطلع عليه<sup>(١)</sup> إنشاء الله تعالى .

فمَّا لا يختلجنَّ في وهمك أنهم لما أخرجوا الماهية عن حيز الجمل فقد أحقوها بواجب الوجود وجموها إِلَيْهِ في الاستفهام عن العلة ، لأنَّ الماهية إنما كانت غير مجعلة لأنها دون العمل لأن العمل يقتضي تحصيلاً ما ، وهي في أنها ماهية لاتحصل لها أصلًا: لأنَّي أنها ماهية تحصلت بوجه من الوجه ولو بأنها غير متحصلة كانت بروطة إلى العلة حينئذ ، لأنَّ الممكن متعلق بالعلة وجوداً وعدماً . وواجب الوجود إنما كان غير مجعل لـ<sup>أ</sup> فوق العمل من فرط التحصيل والاصدريدة فكيف يلحق ما هو غير مجعل لـ<sup>أ</sup> العمل فوقه بما يكون غير مجعل لأنَّه فوق العمل فافهم

ولقد أصاب الإمام الرازى حيث قال : إنَّ القول بكون الماهيات غير مجعلة من فروع مسألة الماهية المطلقة وأنها في أنفسها غير موجودة ولا معدومة .

احتياج الماهية والطابع الكلية إلى أجزائهما كالجنس والفصل  
تفريع  
أو كالمادة والصورة احتياج تقويم بحسب نفس قوامها من حيث  
هي أو بحسب قوامها موجودة ، واحتياجها إلى فاعلها وغايتها احتياج صدورى ، فالأوليان  
علتان للماهية سوا ، أكان مطلقاً أو بحسب نحو من الوجود ، والأخربيان علتان لوجودها ،  
فاذن نسبة العالية والمعلولة بمعنى الإصدار والصدور إلى الماهيات لاتصح إلا باعتبار

(١) لم يراد الإطلاع على الفرق بين التركيبين ، واما فروق الامكانين فقد  
مضت ، لكن مثل هذا ليس بعزيز في كلامه ، والامر سهل - س ده .

الوجودة منها ، بخلاف نسبتها بمعنى التقويم والتقويم بحسب نفس الماهية ، فإنها تصح مع قطع النظر عن اعتبار الوجود والعدم منها . ومن هذين القبيلين موقع التصديق وموقع التصور بحسب الظرف الملىء .

ثم أعلم أنه قد ذكر الشبيخ في الشفاء في أول فصل موضوع المنطق : ليس يمكن أن ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد إلى تصديق شيء ، فإن ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعده (١) . حكماً واحداً في الواقع ذلك التصديق ، لأنّ موقع التصديق علة التصديق ، وليس يجوز أن يكون شيء علة لشيء في حالتي وجوده وعده ، فلا يقع في المفرد كفاية من غير تحصيل وجوده أو عدمه في ذاته أو في حالة له . وأما التصور فإنه كثيراً ما يقع بمعنى مفرد .

واعترض عليه العلامة الدواني بقوله فيه بحث : أما أولافلانه من تومن بافادته التصور ، فإن المقدمات جارية فيها . وأمانانيا فلأننا نقول هذا المفرد لوجوده الذهني ربما يفيد التصديق بسبب وجوده في الذهن من غير أن يصدق بوجوده في الذهن كما في إفادته التصور بنفسه . فظاهر أنّ ما ذكره مغالطة ، ومثل ذلك غريب عن منه . هذا كلامه في رسالته المسمى بأُنوفوج العلوم .

وقد علم مما ذكر الفرق بين الكاسين ، من أنّ احتياج المطلوب التصديقية إلى مباديه وتقومه بها بحسب الصدور والوجود لا بحسب المفهوم والتصور ، إذ المطلوب التصديق النظري مما يتصور أولاً قبل إقامة الحجة عليها من دون تصور مباديه والتصديق بها بوجوه من الوجه ، ثم تحصل النفس بعد تصور المطلوب مباديه التصديقية

(١) أي وجوده وعده المطلوبين - كما في التصديق بالليلة البيضاء - أو القيدتين - كما في التصديق بالماهية المركبة - فالتصديق بأن النار موجودة علة للتصديق بأن الحرارة موجودة ، والتصديق بأن الحرارة ليست موجودة علة للتصديق بأن النار ليست موجودة ، لا تصور النار أو الحرارة سازجاً ، لأن الماهية ماهية كيف فرضت ، موجودة أو معدومة . وكذا في التصديق بتغير العالم الواقع للتصديق بعدهاته مثلاً ، وحيثنة فلا يرد عليه ما ذكره العلامة الدواني ، ولا دخل للوجود الذهني الذي للمفرد في الواقع التصديق بالوجود المطلق ، أو العدم المطلق ، أو القيدتين ؛ كمالاً دخل له في ذلك في التصديق الكاذبة مطلقاً . فظاهر أنّ هذا العلامة مغالط . من وجه .

ويستقل منها إليه ثانيةً بحسب التصديق ، فكأنها كالعمل الفاعلية لوجود الماهية في نفسها أو لوجود صفة من صفاتها .

وبقيد هذا مقاله بهمنيار : إن نسبة أولي<sup>(١)</sup> الأوليات إلى جميع النظريات كسبة فاعل الكل إلى الموجودات ، وأما المطلوب التصورى وخصوصاً الحدى فاحتياجه إلى مبادئ القريبة والبعيدة احتياجاً<sup>(٢)</sup> تألفي ، و تقوم بها تقوم بحسب المفهوم والماهية لابحسب الصدور والتحقق ، كأجزاء الحد بالنسبة إلى المحدد .

فيذ ذلك قد تتحقق الفرق بين موقع التصديق وموقع التصور ، واندفع التغز وكذا المنع أيضاً بأدئى تأمل وتدبر .

#### فصل «٤»

في أن الوجود دليل يجوز أن يشتد أو يتضييق أملا كل<sup>(٣)</sup> من الاشتداد والتضييق حركة في الكيف ، كـاً أن<sup>\*</sup> كلام من التزايد والتقص حركة في الكـم . دمعنى وقوع الحركة في مقولـة هـوـان يـكون للموضع في كل<sup>\*</sup> آنـ مـفـرـوضـ من زـمانـ الـحـرـكـةـ فـرـدـمـنـ تـلـكـ الـمـقـولـةـ يـخـالـفـ الـفـرـدـ الـذـيـ يـكـونـ لهـ فيـ آنـ آخرـ مـخـالـفـةـ نـوـعـةـ أـرـصـنـيـةـ أـدـنـحـواـ آـخـرـ . وربما يعتقد أنها عبارة عن تغير حال تلك المقولـةـ فيـ نـسـمـاـ ، وـهـوـفـاسـدـ ، لأنـ<sup>\*</sup>

(١) يعني قولنا الفـيـ والـأـبـاتـ لـاـيـجـتمـعـانـ وـلـاـ يـرـفـعـانـ . وهذا نظير قول الشـيخـ فيـ الـهـيـاتـ الشـفـاـ: فـصـلـ فـيـ يـانـ الـحـقـ وـالـصـدقـ وـالـنـبـ عنـ اـولـ الـأـوـالـ فـيـ الـقـدـمـاتـ الـعـقـةـ . ثمـ قـالـ: وـاـوـلـ الـأـقاـوـيلـ الصـادـقـةـ الـذـيـ يـتـبـعـ إـلـيـ كـلـ شـيـ . فـيـ التـحـليلـ حتـىـ انهـ يـكـونـ مـقـولـاـ بـالـقـوـةـ اوـ بـالـفـلـمـ فـيـ كـلـ شـيـ . يـتـبـعـ أـوـبـيـنـ بـهـ كـاـيـنـاـ فـيـ كـتـابـ الـبـرـهـانـ هـوـانـ لـاـ وـاسـطـةـ بـيـنـ الـإـيجـابـ وـالـسـلـبـ اـتـهـيـ . سـ وـهـ .

(٢) أيـ، نـوـعـ الـاحتـيـاجـ التـأـلـفـيـ ، وـهـوـ اـنـ الـحـتـاجـ وـ الـعـتـاجـ إـلـيـ كـلـبـهـاـ مـنـ سـنـ شـيـبةـ الـمـاهـيـةـ ، مـقـولـهـ وـخـصـوصـاـ الـحـدـىـ فـيـ مـوـقـعـهـ . سـ وـهـ .

(٣) لما كانت هذه البيانات على مذاقـنـ الـقـوـمـ كـمـاـ يـقـولـ كـثـيرـاـ: «ـ نـتـرـاقـ مـعـهـمـ فـيـ الـبـدـاـيـاتـ وـنـتـرـقـ عـنـهـمـ فـيـ الـفـاـيـاتـ »ـ حـسـرـ الـاشـتـدـادـ وـالـتـضـيـيقـ فـيـ الـكـيفـ وـالـأـخـرـينـ فـيـ الـكـمـ ، وـسـبـانـيـ تـحـقـيقـهـ اـشـاءـ اللهـ تـعـالـىـ . سـ وـهـ .

معنى التسود - مثلاً - ليس أنَّ سواداً واحداً يشتَدُ حتى يكون الموضع الحقيقي للحركة في السواد نفس السواد؛ كيف وذات الأُول في نفسها ناقصة، والزاده ليست بعينها الناقصة.

ولايُنافي لأحد أن يقول : ذات الأُول باقية وينضم إليها شيء آخر .  
فإن الذي ينضم إليه <sup>(١)</sup> إن لم يكن سواداً فما اشتد السواد في سواديته بل حدث فيه صفة أخرى ، وإن كان الذي ينضم إليه سواداً آخر فيحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز بينهما بالحقيقة ، أو المحل ، أو الزمان ، وهو محال . و اتحاد الاثنين من السواد أيضاً غير متصور ، لأنهما إن بقيا اثنين فلا اتحاد ، وكذا الحال إن انتفيا وحصل غيرهما ، أو انتفوا أحدهما وحصل الآخر .

فقد علم أنَّ اشتداد السواد ليس ببقاء سواد و انضمام آخر إليه ، بل بانعدام ذات الأُول عن الموضع وحصول سواد آخر أشد منه في ذلك الموضع مع بقاءه في الحالين ، وعليه القياس في التضعف .

إذا تحقق هذا فعلم أن لاحركة في الوجود ، أما على طريقة الفائلين باعتبارية الوجود مطلقاً وتكتره بتكتره موضوعاته فقط فواضح لا يحتاج إلى البيان ، وأما على ما أخترناه فلما علمت سابقاً أنَّ الوجود ليس عرضاً قائماً بالسماحة ، بل هو نفس وجود الموضوع موجوديته بل هو عين الموضع في نفس الأمر ، فكيف يسوغ تبدله مع بقاء ما هو عينه جعلاً وتحققاً ؟ اللهم إلا باعتبار بعض الملاحظات التقليدية .

وأيضاً يلزم من الحركة في الوجود عدم بقاء المتحرك بالفعل مادام كونه متحركاً ، لأنَّ المتحرك ليس له تلمس في أبعاد زمان الحركة و آناته . بما فيه الحركة ، فليس يمكن أن يتحرك الشيء فيما لا يتقوم هو إلا به ، كالوجود والصور الجوهيرية . وفوق هذا كلام آخر سيرد عليك تحقيقه إنشاء الله تعالى . <sup>(٢)</sup>

(١) وايضاً يلزم التركيب الخارجي في السواد مع ان الاصوات بسانط خارجية - ص ٣٠ .

(٢) وهو جواز حركة المادة في المبادر الجوهيرية ، وان لم يجر حركة المادة في الوجود - س ٣٠ .

ربما يتوجه أنه لو كان معنى وقوع الحركة في شيء، ما ذكر لزم أن لا يتحقق حركة في مقوله، لأنَّ الانتقال من فرد مما فيه الحركة إلى آخر إنما يتصور إذا كان للأفراد وجود بالفعل، وليس كذلك، وإنَّ لزم تشا辱 الآيات<sup>(١)</sup>، وانحصر الاتساعي من الموجودات المترتبة بين حاصرين. فيزاح بأنَّ تلك الأفراد وإن لم تكن موجودة متميزة بالفعل، لكنَّها موجودة بالقوة القريبة من الفعل، بمعنى أنَّ أيَّ آن فرض لواقع تقطعت الحركة فيه تلبس المتحرك بفرد مخصوص من تلك الأفراد فيه.

ورد هذا بأنه يلزم أن لا يكون للمتحرك الأيني في زمان الحركة مكان بالفعل، وللمتحرك، الكمي كم بالفعل وهو باطل بالضرورة. وأجاب عنه العلامة الدواني بأنَّ المتحرك إنما يتصرف بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الأفراد، و ذلك التوسط حالة بين صرافة القوة ومحوضة الفعل والقدر الضروري هو أنَّ الجسم لا يخلو عن تلك الأعراض و التوسط فيها، و أما أنه لا يخلو من أفرادها بالفعل فليس ضرورياً و لا يبرهننا عليه، بل البرهان ربما اقتضى خلافه، هذا كلامه.

ولا يخفى مافيه، فإنَّ المتحرك في الأين من مما أحاط به جسم في كلِّ زمان حركته، وبالضرورة له أين بالفعل وإنَّ فيلزم الخلا، وهو محالٌ. <sup>(٢)</sup> وأيضاً الأفراد غير منككة عن الحركة الوضعية، فيلزم أن لا يكون لها وضع في وقت أصلًا. فالحق في هذا المقام أنَّ أفراد المقوله التي تقع فيها الحركة ليست منحصرة في الأفراد الآتية، بل لها أفراد آتية<sup>(٣)</sup> هي معيار السكون، وأفراد<sup>(٤)</sup> زمانية

(١) وفي بعض النسخ : الآيات.

(٢) لا يقال الخلا، إنما يلزم من فقد التمكن للمكان لأنَّ قد المكان للمتمكن. لأنَّا نقول لم يقل قده وإن لم يكن له مكان يلزم الخلا، بل قال وإن لم يكن له أين، و الآين هو بعثة في المتمكن يلزمها النسبة إلى المكان، فالكلام مستقيم - س ره.

(٣) أى لا امتداد ولا انتقام فيها كما في الآيات المفروضة التي هي أو عيتها، والا كانت معيار الحركة، فتكون الحركة في الحركة - س ره.

(٤) الاولى أفراد الآباء كقوله فرد واحد زمانى - س ره.

تدديجية الوجود منطبقه على الحركة بمعنى القطع ، بل هي عينها <sup>(١)</sup> كمدار آباء بعض  
فحينئذ يكون للمتحرك مادامت الحركة باقية على اتصالها فرد واحد زماني متصل  
غير قادر ذهوية متكممة اتصالية متضمنة لجميع العدد المفروضة في الآيات ،  
نسبتها إليه نسبة النقط المفروضة إلى الخط ، فالفرد الزماني من المقوله حاصل  
للمتحرك بالفعل <sup>(٢)</sup> من دون فرض أصلًا ، وأما الأفراد الآنية و الرمانية التي هي  
حدود ذلك الفرد وأبعاده فهي حصولها ب مجرد الفرض ، فإذا نلابزم خلو الجسم  
عن المقوله المتحرك فيها ، ولاتنال الآيات ، ولا الآيات ، ولانحصر مالابناءي بين  
حاصرين ، إذ لا يوجد فرد واحد آني بالفعل حال الحركة فضلا عن تشافع الآيات  
أو كونها غير متناهية .

وليس لك أن ترجع وتقول: <sup>(٣)</sup> فلنكتف في اشتداد الوجود و تضيقه بهذه المرتبة من قوام الموضوع وبيانه.

لأن استمراره ووضع العرفة شرط للحركة، والفرد الرازقاني من الشيء لا استمرار له أصلًا في زمان وجوده ولأنه غير ذلك الزمان، وزيادة التوضيح موكولة إلى تحقيق مباحث الحركة والزمان إنشاء الله تعالى.

(١) أي وجوداً لاماهية ، اذاحركة يعني القطع عن الفرد الزمانى المتصل ،  
كما رأه بعض من ان الحركة من مقوله ما فيه الحركة ؟ و يؤيد ما سأنا في بحث  
الحركة : ان الحركة تجدد الشيء ، وتجدد الشيء بما هو تجدد الشيء ، ليس بشيء ، بل  
هو امر نبغي ؛ انا الشيء ، المقوله التي ذلك التجدد فيه . نظير يقول من قال من اهل الاعتبار :  
وجود الشيء ، كونه و تتحققه ظليس بشيء ، ولا يرد عليه القصة - س ٩٠ .

(٢) أى كفمية الزمانيات، فليس بالقوة الصرفة ولا بالفعل الحض كالوجود النير  
السيال ، فما لم يتحقق قطع و لم يتخل سكون فهو فرد واحد ، والاتصال السوداني  
ما فوق الوحدة الشخصية ؟ وحيثند ميسكن ارجاع ما ذكره العلامة الدواني اليه . واما امام  
جعله المصنف قده عليه ، لانه حمل التوسط بين الافراد على انه لم يتلبس المتعرك بـ  
فرد صاف في الحركة ، ولم يكن مراده ذلك بـ مراده بالـ سط انه فرد صاف فيه ليس  
فوة معرفة ولا فعلا صرفاً كنفس الحركة . و الامر دني كذلك ، هي الافراد المغروفة  
الآية والزمانية اليمانية ، كما قال المصنف قده واما الانـ الغـ سـ رـ .

(٣) ناظر الى قوله في نفي الحركة الوجودية ، وابنها يلزم من الحركة في الوجود عدم بقاء المتردك المغ - سره :

## فصل «٥»

### في الشدة والضعف

لملك كنت مقروع السمع في طبقات العلوم أن كل متمايزيين في الوجود أو العقل<sup>(١)</sup> تتماييزهما وافتراقهما تماماً ب تمام ما هيتهما من دون اشتراك متجوهي بينهما، أو بشيء من سنه الماهية بعد اشتراك طبيعة ما جوهرية بينهما ، فالاشترک جنس والميئنات فصول ومحصلات لطبعات نوعية ، والتركيب تركيب اتحادي؛ أو بأمور عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة ، والمتحصل أفراد شخصية أو صنفية ، والتركيب تركيب اقترانى .

ولا أجده<sup>(٢)</sup> من تنطنت هناك بقسم رابع ذهب إليه فلاسفة الإشراق ينقدح به الحصر ، وهو أن الافتراق ربما لا يكون ب تمام الماهية ، ولا ببعض منها ، ولا بل واحق

(١) إنما ذكر واهنة السألة أول ما ذكروها في مباحث الكلى والجزئى من التنطق، وهو قولهم إن الكلى ينقسم إلى متواط ومشكك ؟ ومن المعلوم أن الكلبة من عوارض الماهية، فبعث الشكك إنما انعقد في الماهية أولاً ، لما شاهدوه من اختلاف الأسود الخارجيه بالشدة والضعف كيناً وكماً . تم لما وجدوا أن الفهوم من حيث وقوفه على المصادن لا الاختلاف فيه – بناءً على ماسيعيي من جهة الشيخ – ذكرروا أن الذاتي من المفاهيم لا يجري فيه التشكيك ، وإنما يجري في المرضيات ، فإنها لامطابق لها بحسب الحقيقة في الخارج إنما الطابق هو للموضوع ولمرضه ، وأما المرضى المتزع من قيام المرض ببوضوعه كالأسود المتزع من قيام السود بالجسم فلامطابق له في الحقيقة ، فلا مانع من الاختلاف فيه

والحق أن الفرق بين المرض والمريض في ذلك مع اشتثالهما جميعاً على مفهوم غير مختلف في حديمه وميشه مستصعب جداً

ثُمَّ إنهم ذكرروا بالبناء على هذا البحث إن كل ماهيتين متمايزيتين فتماييزهما أما ب تمام الذات كالقولات ، أو بالبعض وهو الفصل ، أو بالخارج كالـمـواـرـضـ المـشـخـمةـ ، فهذا ما ذكروه . وأما المصنف ره فلما ذهب إلى تحقق التأثير التشكيكى وانه فيحقيقة الوجود عدم القول ، فقال : « كل متمايزيين في الوجود أو العقل » ليشيل التشكيك الوجودى ، ومراده بالوجود والعقل البوهية والماهية ، دون الخارج والذهن ، لظهوران المفاهيم مثار الكثر والاختلاف بنفس ذاتها المفهومية من غير استناد إلى هذا التقسيم - طـ . (٢) اى لدقة القسم الرابع وعلو شأنه لا أجده من ينطلي به وهو حق متيقن سره .

ج -

زاده عليها، بل بكمال في نفس الماهية بما هي وتفص فيها، بأن يكون نفس الماهية مختلفة المراتب بالكمال والتفص ولها عرض بالقياس إلى مرتب نفسها دراء، مالها من العرض بالقياس إلى أفرادها المتضمنة لها ولغيرها من الفصول والمواافق. وهذا مما وقع فيه الاختلاف بين الفريجين، فاحتاجت اتباع المذهب الثانية على بطلانه بأنَّ الأكمل إن لم يكن مشتملاً على شيء ليس في الأنقض فلا فرقان بينهما، وإن اشتمل على شيء كذا فهو إما معتبر في سنج الطبيعة فلا اشتراك بينهما، وإما زائد عليها فلا يكون إلا فصلان مقوياً أو عرضياً زائداً؛

وهذا الاحتجاج مع قطع النظر عن انتقاده بالعارض ردٍّ جدأً، بل هو<sup>(١)</sup> مصادرة على المطلوب الأول، إذ الكلام في أن التفارق قد يكون بين نفس ما وقع فيه التوافق بين الشيئين لا بما يزيد عليه

وأيضاً الاختلاف بين السودين<sup>(٢)</sup> مثلاً إذا كان بفصل فالنصل الذي يميز أحدهما عن الآخر ليس بمقوم لحقيقة السواد، وإنَّ لم يكن مميزاً له بل هو فصل مقوم له مقسم للسواد المشترك بينما الذي هو جنس لهما على هذا التقدير، ولاشك أن النصل عرضي ل Maheria الجنس ومفهومه خارج عنها، فحاله بالقياس إلى ماهية الجنس كحال سائر العرضيات، فإذا كان الاشتداد والتمايز في السواد من جهة الفصل الذي معناه غير معنى السواد فيكون التفارق فيما دراء السواد وقد فرض فيه.

أجابوا عن ذلك بأنَّ الذي يقال بالفارق على الأفراد هو العرضي المحمول - كالأسود - على معرفتهاته الاشتراك - كالسود مثلاً - لا جل اشتمال بعضها على فرد من أفراد البعد له تمايزية في حد فرديته القير المشتركة،<sup>(٣)</sup> وبعن آخر على

(١) لما ترقى وعطيت بكلمة بل اشار بالرداه إلى أن مختار آخر هو المطبع الملازمه، اذ نسخ انه ان اشتمل على شيء كذا وكان معتبراً في سنج الطبيعة لم يكن اشتراكاً، فإن ما به الامتناع عين ما به الاشتراك كما في الوجود - س ده.

(٢) بحث آخر من الاشارة على المذهب الثانية، و في ضنه احتجاج من انتقاده حامله انه لو كان اختلاف السودين بفصل كما هو مذعم المذهبية - والنصل المقسم - من لم يكن التفارق في السواد، بل يميزه دراء، وليس كذلك ، فان تتجدد التفارق في نفس السواد.

(٣) فإذا كان نفس السواد المطلق غير متفاوت وكان التفارق في حد الفردية ،

٥ـ الفردية والشخص بالموارد لا ينبع الطبيعة البهية ، لكن ما به التفاوت غير طبية السود . فقولهم التشكيك في المرضي كالأسود اشارة الى هذا ، فإن الاسود يدل على مروض السولد وموضعه ، والموضع من جملة الشخصيات ، فدل كلامهم على ان التفاوت في حد الفردية والهوية لافى حد نفس الماهية .

لابيقال : ان ارجاع التفاوت الى حد الفردية ، والفارق عن التفاوت في نفس الماهية لا يجعلني نفياً بل وقوع فيما هو باعنه ، لانه اذا كان تفاوت الطبيعة بالموارد الشخصية كما هو مفاد التفاوت في حد الفردية فالكلام في تفاوتها كالكلام في تفاوت الطبيعة ، فان كان بذواتها ثبت التشكيك في الماهية ، وان كان بتناول الطبيعة يلزم الدور ، وان كان بتفاوت عوارض اخر وهكذا يلزم التسلسل ، وان كان الهوية والشخص بالوجود وكان اعتبارياً فكيف يمكن فيه اوجه التفاوت ، وان كان اصلاً ثبت التفاوت في ذاته بداته ، لأن حد الهوية والفردية في الوجود حد الذات ، لأن تشخصه بذاته بل هو نفس الشخص كما هو التحقيق .

لانا نقول : التفاوت في نفس ذات طبيعة بذاتها - جوهراً كانت او هرضاً - لا يجوز عند الماشية ، بل التفاوت في الطبيعة الجنسية عندهم بالحصول ، واختلاف الفصول بذواتها كاختلاف الماهيات النوعية بذواتها . وعلمنا ان اختلاف انواع متباعدة ليس تشكيكاً اذ التشكيك اناهوى في طبيعة واحدة باعتبار مراتبها الكاملة والناقصة ، وان كان التفاوت في الطبيعة النوعية كان بالمواد المختلفة وبالموارد الشخصية تم اختلفها بالمواد السابقة العفوفة بعواض مختلفة ، وهكذا ، والتسلسل تعاقب معجزة عندهم . وهذا معنى قولهم « تفاوت الطبيعة في حد الفردية » والتفاوت بالعواض كالتفاوت بالحصول تبادل وليس تشكيكاً لأن مجموع عوارض حادة بشيء بيان مجموعاً آخر .

اما قول السائل: ان كان الشخص بالوجود وكان هو المقصود من حد الفردية ثبت التفاوت في ذات الوجود بذاته ثبت التشكيك في الذاتي فهو حق ؟ كما سيتحقق المصنف قده .

ثُمَّ انه يمكن ان يكون مرادهم انكار التشكيك في الذاتي بمعنى شبهة الماهية ، لاني الذاتي بمعنى شبهة الوجود ، ويكون قولهم حد الفردية مشيراً الى الوجود ، لأن الشخص على التتحقق ينحو من الوجود ولا يعبر الطبيعة فرداً الا بالوجود ، وكذا قولهم التفاوت في الطبيعة الجنسية بالحصول يشير الى هذا ، فإن الحصول اناء الوجودات كما حققه المصنف قده ، واختلاف الوجودات وهو بيتها ليس بالمواد والموارد المادية بل في ذاتها ، اذ الوجودين الهوية ، وما به الامتياز عن ما به الاشتراك ؛ والبيان في بعض اقاويلهم مأول بالتفاوت بالمراتب ، كما في الشواهد الروبية . وقوله : وضول السود الخ جواب عن قول الاشتراكية : و ايضاً الاختلاف الخ ، بان الفصل عارض لmahia الجنس لا لوجوده ، اذ الوجود واحد والجنس يصدق على الفصل وان كان صدقاً مرضياً ، فالتفاوت في الفصل عن التفاوت في الجنس كالسود اى الجنس ، فنا فيه التفاوت هو السود الجنسي وان كلین ما به التفاوت غيره اعني الحصول - سره .

فرد منها ليس كذلك أبداً بحسب نفس هويته ، مع عدم التفاوت بين أفراد المبده بالقياس إلى المفهوم المشترك بينها . فطبيعة السواد على التواطؤ الصرف في أفرادها الشديدة والضئيلة مطلقاً ، وإنما المشكك مفهوم الأسود على معرفة مني الفردين المختلفين شدة وضيقاً في حدّ هويتها الفردتين ؛ وفصول السواد وإن كانت ماهيتها بحسب ملاحظة العقل غير ماهية السواد الذي هو الجنس ، لكنها مما يصدق عليها معنى السواد الجنسي ، فالتفاوت بحسبها لا يوجب أن يكون تفاوتاً في غير معنى السواد .<sup>(١)</sup>

وأنت تعلم<sup>(٢)</sup> أنَّ القول بأنَّ الشديد من السواد والضعيف منه ليس بينهما تفاصل في السوادية ولا اختلاف في حمل السواد عليهمما ، بل التفاوت إنما هو بين الجنسين المعرفتين لهما فيه ، بعيد عن الصواب . كيف ، إذَا كان الاختلاف الذي بين المبدئين موجباً لاختلاف صدق المنشق على المعرفتين فليكن ذلك الاختلاف مقتضاً لاختلاف صدق المبده على الفردين بل هذا أقرب .

ومن حججهم<sup>(٣)</sup> في هذا الباب أنَّ ذات الشيء ، إن كانت هي الكاملة فالناقص والمتوسط ليسا نفس الذات ؛ وكذا إن كانت كلامن الناقص والمتوسط ، فالباقيان ليسا تلك الحقيقة بعينها .

وهذا غير مجد في الحقيقة النوعية ، فإنَّ ما لا يحتمل التعميم والتفاوت إنما هي الوحيدة المبدية . وأمّا الوحدة المعنوية فللشخص أن يقول :<sup>(٤)</sup> الحقيقة النوعية هي الجامعية للمحدود الثلاثة : الزائد والناقص والمتوسط .

(١) لا يتوهم من هذا انه التزام بالتفاوت في معنى السواد و ماهيته و مفهومه ، بل المراد من معنى السواد انما هو حقيقة الفردية ، اذا اتحاد بين الجنس والفصل لا يتضمن الا فيها فاقهم - ن ره .

(٢) لا يعني ان هذا مجرد استبعاد لا يصح بناء العناوين عليه - ط .

(٣) قد نسب في التقديرات الى الالاف كالشيخ في الشفاء وغيره من اثراته - مبرره .

(٤) الحجة مقتولة عن الشيعرة . والحق ان ما اورده قده غير وارد ، قال ابن الشكك ، الذى هو الاختلاف فى عين الاتحاد لا يتم الامر اسلاب البعض عن البعض فى ذى ، تحمل والمهورية ، ولازم فرض وقوفه فى مرتبة النهاية التى ليس هناك الا العامل الاولى ان يتحقق هناك على الاقل متى مومنا محسولاً بضمها على بعض بالعمل الاولى ومسلوبها كذلك ، ومن المعلوم ان المفروض من المفهوم لا يقبل ذلك فاقهم - ط .

فإن قلت : الكلى الطبيعى موجود عندهم في الخارج ، فالامر المشترك بين المراتب الثلاث موجود في الخارج ، وإن كان طرف عرض الاشتراك إنما هو الذهن ، فما يقى عند العقل بعد تعبيره عن الزواائد والمشخصات فهو مطابق للكلام أولئك من الناقص والمتوسط ؟ وعلى أي تدبیر فلا يكون مطابقاً للجميع و لا مقتنياً إلا المرتبة معينة من المراتب ، فيكون الباقي من المراتب مستندة إلى أمر خارج عن الطبيعة المشتركة ، فيلزم خرق الفرض .

قلت : الكلى الطبيعى على ماتصورته إنما يتحقق في المتواطىء من الذاتيات ، فإن الماهيات التي إذا جردت عن الروايد تكون متفقة في جميع الأفراد غير متفاوتة فيها تنحصر في المتواطيات ، والمشكك ليس من هذا القبيل ، بل كل مرتبة توجد منه في الخارج في ضمن شخص أو اشخاص متعددة لوأمكن وجودها في العقل فهي بحيث إذا جرّدنا العقل عن الخارجيات توجد تلك المرتبة بعينها في الذهن ، وكذا حال مرتبة أخرى له أيضاً ، وتلك للمراتب المأخوذة عن الأشخاص الخارجية الموجودة في الذهن ليست في التمامية و النقص بمنزلة واحدة ، فإذا تعرض لواحدة منها الكلية بالقياس إلى جميع الأشخاص المندرجة تحت جميع المراتب ؛ نعم الجميع مشترك في سخن واحد مهم غاية الإبهام ، وهو الإبهام بالقياس إلى تمام نفس الحقيقة ونقصها وراء الإبهام الناشي فيه عن الاختلاف في الأفراد بحسب هويتها .

ضابطة الاختلاف التشككى<sup>(١)</sup> على أنهاه هو أن يختلف قوله تفصيلي قول الطبيعة المرسلة على أفرادها بالأولوية أو الأقدمية

(١) ينفي لك ان تنتظرن بالتعق فيسألني من مباحث العلم والقدرة والإرادة والخبر وغاية وغرض ذلك ان هناك نوعاً من الاختلاف بين امر من مفروضن لا يرجح الى الاختلاف التشككى بال نقاط الذى ذكره رحمة الله ، ولا هو داعم الى أحد الاختلافات الثلاثة المذكورة في اول الفصل اعني الاختلاف شام الامة البسيطة او بعضها او بالخارج منها ، فان العلم والقدرة لروع حقيقتهما الى حقيقة الوجود يصير أحدهما عين الآخر ، وما مختلفان . وعلى هذا القباس سائر العقائين السماة بالمؤون والوحيدية ، و معلوم أن هذا الاختلاف غير دارج الى الاختلاف التشككى بال نقاط الذى ذكره ده ، لم يتم تحقق معنى التفاضل بين العلم والقدرة مثلاً ، ولا يهود اجمع الى الاختلاف شام الامة

**أولاً نفيّة الجامعه للأشدّية والأعظمية والأكثريّة . والخلاف بين شبيه الأقدمين وأنواع المعلم الأول من المشاهين في أربع مقامات :**

**الاول : إنّ الذات أو الذاتي بالقياس إلى أفراده ، أيَّمْتنع أن يكون متفاوّتاً بشيء من انحصار التشكيك ، سواء كان بالألوية وعدمهما ، أو بالتقدم والتأخير ، أو بالكمال والنقص ، أم يمكن فيها ذلك ؟ ومن المتأخرین من ادعى البداهة واتفاق الجميع في نفي التشكيك بالآولین في الذاتيات . و قد غفل عن أنَّ الأنوار**

**أو بعضها أو الخارج منها ، لعدم كون العلم والقدرة مللا من سخن الناهيات . والعزم أن ما ذكره من اسم التشكيك وهو كون حقيقة واحدة بحيث يرجم ما به الاختلاف في مصاديقها إلى ما به الاتّحاد وبالعكس أعم من هذا القابط المذكور للتشكيك أعني وقوع الفاصل بين الصاديقين يكون بعضها مضاعماً بالذات إلى بعض آخر ، كالتفاوت بالشدة والضعف وما يرجع إليها بوجه ، اذليس من الواجب أن يكون كل اختلاف في داخل الذات من غير اضمام شبيه راجحاً إلى الاختلاف الدلول عليه بأفضل التفضيل . فتبين أن في بيان القابط تسامحاً ، وكان عليهم أن يقدّوا بهذا القسم من التشكيك بعثنا مستقلاً كما عقدوا لاقم العروض ابجاث الوجود النهني والخارجي ، والإمكان والوجوب ، والقوة والغفل ، وغير ذلك .**

**ومما يجب أن تعلم أن التشكيك المعروف وهو التشكيك بالفضل إنما يتم بفرض مصادق من مصاديق الحقيقة مثلاً من كمالها على ما يقصد ، مصادق آخر مع كونهما يسيطرين غير مركبين من أصل الحقيقة وهي ، آخر من عدم ونحو ، ولازم ذلك أولاً أن يكون أحد الصادقين وهو الشديد مثلاً على ما يشتمل عليه الآخر وهو الضعيف من غير عكس . وثانياً أن تكون المرتبة الضعيفة مضافة ومقيمة بالذات إلى الشديدة ، وليس من الإشارة القولية في شيء لأنها من سخن الناهيات . وثالثاً أن يتبرع القل من المرتبة الضعيفة عدم كمال المرتبة الشديدة ، وإن كانت الحقيقة الوجودية طاردة للعدم بذاته . ورابعاً أن يكون هذا القباس بين مرتبتين من الوجود فحسب ، وهو ظاهر ، فإن فرض هناك المزيد من انتربين من المراتب كالضعيفة والتوسطة والشديدة تتعقد هناك قياسان : أحدهما بين الضعيفة والتوسطة – وهي شديدة بالنسبة إلى الضعيفة – والآخر بين التوسطة والشديدة . تشير به التوسطة ضعيفة بالنسبة إلى الشديدة ، و على هذا القباس ، وإنما فرض المراتب الثلاث بقياس واحد فهو مع استثناء مقاييس نسبة اضافية واحدة بين ازيد من طرفين ، يستلزم كون المرتبة التوسطة مشتملة على اصل الحقيقة من غير زيادة ونقصة ، وهو بني في فرض ما به الاشتراك ، وما به الامتياز في المراتب او بعدها بذلك التشكيك ، هذا . ومن هنا يظهر ان اطلاقهم المرتبة الضعيفة والتوسطة والشديدة لا يخلو من مسامحة في .. البان - ط.**

الجوهرية التوربة عند حكماء الفرس والأقمين بعضها علة للبعض بحسب حقيقتها الجوهرية البسيطة عندهم .

والثاني : إنَّ التشكيك بالأشدَّية والأضعفَية ، أيوجب الاختلاف النوعي بين أفراد ماضيه الاختلاف ليكون منشأ الاختلاف فصوتها الذاتية أم لا بل يجوز الاتفاق النوعي بين البعض وإن لم يجز بين الجميع ؛<sup>(١)</sup>

والثالث : إنَّ التفاوت بحسب الكيف و التفاوت بحسب الكم أهما ضربان مختلفان من التشكيك أم ضرب واحد منه وإن لم يسم باسم واحد من أسماء التفضيل وأدوات المبالغة ؟

والرابع : إنَّ الاختلاف بالشدة والضعف والكمال والنقص ينحصر في الكم والكيف ألم يتحقق في غيرهما مثل الجوهر ؟<sup>(٢)</sup>

فالمنافقون ذهبوا إلى أول الشقين المذكورين في كلِّ من هذه المقامات الأربع، والرداقيون إلى الآخر منهما في الجميع فلنذكر القول في كلِّ منها .

اما المقام الأول فتقول : إنك لما تيقنت أنَّ الوجود حقيقة واحدة لاجنس لها ولا فصل ، وهي في جميع الأشياء بمعنى واحد ، وأفرادها الذاتية ليست متخالفة بالذوات ، ولا بالهويات التي هي مفقرة للذات ، بل بالهويات التي هي عين الذات ، وقىصر أيضاً أنَّ الجاعلية والمحمولة لا تتحقق إلاً في الوجودات دون الماهيات الكلية ، فاحكم بأنَّ أفرادها المتعينة بنفس هوياتها المتفقة الحقيقة ،<sup>(٣)</sup> المتقدمة

(١) لعدم الجواز موردن : أحد هما ما هو في السلوك الاشتدادي اذا انتقل الموضوع من اليأس الى الصفرة او منها الى الخضراء مثلاً لامن خضرة اضعف الى خضراء اشد مثلاً ، وسيشير اليه بقوله ولا استحالة في ان السلوك الاشتدادي يتادي الى الخ ، وتباينها مراتب الاشد والضعف العاصلة دفعة ، الموجودة بوجودات متفرقة ؛ وهذا اظهر لان اختلافها بحسب المفهوم والوجود كليهما ماهانا . س - د .

(٢) ومثل الوجود ، وبعض من يمشي في منهج المعاين يجوزون الشدة والضعف في الوجود نعم لا يجوزون الاشتداد والتضفت فيه . س - د .

(٣) أي مراتبها الشخصية بنفس ذاتها البسيطة المتفقة الحقيقة بحيث ان ما به الاختلاف نفس ما به الاتفاق ، فحيث تدعي الشخص بين الرأيين ، فمن قال ان الذاتي مقوله بالتشكيك

بعضها على بعض بالذات والماهية ، مختلفة بأجزاء الاختلافات التشكيكية من الأولوية ودعيمها والتقدم والتأخر والقوة والضعف .

ومما يتبه على ذلك أن أجزاء الزمان متشابهة الماهية ، مع تقدم بعضها على بعض بالذات لابد هو خارج عن نفسها .

ومما احتاج به شيخ الإشراق في إثبات هذا المطلب قوله في كتاب المطاراتات: وهو أنَّ المقدار التام والناقص مازاد أحدهما على الآخر بعرض ، ولا يصل مقسم للمقدار فإنه عرضي أيضاً لما يقسمه ، فالتفاوت في المقاييس بنفس المقدار ، وليس الزائد خارجاً عن المقدار ، بل مازاد به هو كما ساوي به في الحقيقة ، فليس الافتراق بين الخطين المتفاوتين بالطول والقصر إلا بكمالية الخط وقصبه ، وكذا بين السواد التام والناقص ، فإنما اشتراكاً في السوادية وما افترقا في أمر خارج عن السوادية ، فصلاً كان أو غيره ، فإنَّ التفاوت في نفس السوادية .

واعتراض عليه بأنَّ طبيعة المقدارين الزائد والناقص على شاكلة واحدة ،<sup>(١)</sup> والتفاوت بينهما ليس بنفس المقدار المطلقاً ، وإنْ كان فيه ، فإنَّ ما به التفاوت غير ما فيه التفاوت ، لأنَّه بنفس المقدارية المختصة بكلِّ منها في حدٍ فردية مما يحسب اختلافهما في التبادل على أبعاد محدودة إلى حدود معينة ، وذلك أمر خارج عن طبيعة المقدارية تابع لها من جهة<sup>(٢)</sup> استعدادات المادة وانفعالاتها المختلفة ، وكلُّ من الطويل والقصير من الخيلين إذا لو خططا من حيث طبيعة الخط كان كلُّ منها طولاً حقيقياً بما هي الآخر في أنه بعد واحد ، ولا يقلُّ بينهما في هذا المعنى تفاضل أصلاً؛ فإذا لوحظ معيلاً إلى الآخر كان الأزيد منها طويلاً إضافياً يفضل على الآخر بحسب الشخصية الفردية كما قال الشيخ في قاطيوريس الشفاء : ولست أعني أنَّ كمية لا تكون أزيد من كمية

إراد الدنائى بمعنى وجود الشى لاته الاصل فى ثبوت الشى ، ومن قال بنفي التشكيك فى الدنائى وبنبوته فى المرتضى إراد الدنائى بمعنى شبيبة الماهية ، والمرتضى بالنسبة الى الماهية وهو الوجود ، فإنه زائد ضئيلاً عرضى لها - س ده .

(١) المترافق هو البعد الدائم للشيء في التقديرات . . - س ده .

(٢) ولو تتبه بالقدر ، المعتبرة الثانية المعاوقة طولاً وقصراً لم يوجد العذر باستعدادات المادة ، فإذا مادة هناك إلا إن ينكروا عالم الثناء - س ده .

وانقص ، بل إن كمية لا تكون أشد وأزيد في أنها كمية من أخرى مشاركة لها ، وإن كان من حيث المعنى الإضافي أزيد منه أعني الطول الإضافي انتهى . فالطول الحق لا يقبل الأزيد والأنقص بل الطول المعنافي ، وكذلك حكم العدد وقال أيضًا فيه اعلم أنَّ الكثير بلا إضافة هو العدد ، والكثير بالإضافة عرض في العدد . وكذا طبيعة السواد والحرارة أيضًا في السوادات والحرارات على نسق واحد ، إنما الاختلاف بحسب خصوصيات الأفراد لابنفس جوهر الماهية المشتركة و س تنعها . كما قال أيضًا السواد الحق لا يقبل الأشد والأضعف بل الذي هو سواد بالقياس عند شيء ، هو البيامن بالقياس إلى آخر ، وكلُّ ما يفرض من السواد فهو لا يقبل الأشد والأضعف في حق نفسه بل إنما عند ما يؤخذ بالقياس ، فلذلك كان تقابل الطرفين يعم الأوساط <sup>(١)</sup> ولا يزداد بذلك أقسام التقابل ولا ينعدم اشتراط التضاد الحقيقي بغاية الخلاف .

**معنى الأشدية والازيدية** يرجع عند هؤلاً ، إلى كون أحد الفردان في نفسه بحيث يتزرع منه العقل بمعونة الوهم مثل الفرد الآخر مع تجويز زيادة ، لا زدياد طبيعة العام بعينها في بعض الأفراد ، ولا بأكثريه ظهور آثار الكل في بعض الأفراد . كما فسره بعضهم - وإنما لكان كثير من الذاتيات قابلة للشدة والضعف كالأنسان ، مثلاً ، الاختلاف أفرادها في استبعاد الآثار كترهولة . قيلوا : تم مجرد ذلك ليس تشكيكاً ، بل هو سبب الاختلاف صدق المشتق من الفردان على معرفتهما كما مر في قول في الحقيقة إلى الأولوية .

**والحاصل إنه لا يتحقق عندهم في السوادين** <sup>(٢)</sup> ما فيه الاختلاف بينهما ، بل

(١) وقد نسي بعضهم ذلك تماماً ، والحق أن كلًا من الأوساط لون بسيط و شيء برأسه ، والقابل بينهما تضاد الآنه مشهور غير معتبر فيه قيد غاية الخلاف - س ده .

(٢) أي مثلاً ، وهذا بظاهره ينافي مسبق وما هو الواقع من منتهيهم ، اذ تفتران السواد ما فيه الاختلاف وان لم يكن ما به الاختلاف ، وكذلك المقدار الزائد والناقص .

و التوفيق ان المراد يكون السواد مثلاً ما فيه هناك السواد في حد الفردية ، وبالسواد المتنى عنه كونه ما فيه هاهنا نفس السواد بما هو سواد مطلق ؛ وقولهم ثانية ان السوادين في حد الفردية ما فيه الاختلاف ، ثانية ان الجمرين بما هما ذوا سواد شديد وسواد ضيف ما فيه ، وثالثة ان مفهوم الاسود ما فيه ، جيئاً واحد ، وهو ان ما به الاختلاف هو النير ، لأن :

يتحقق في كل منها مابه الاختلاف وهو فصله النوع له ، بل إنما يوجد بين الجسمين الشديد السواد والضعف السواد مابه الاختلاف وهو مفهوم الأسود ، فإن أحدهما أو فرحداً مما يطلق عليه السواد ، والآخر أقل حظاً منه .

وعلى هذا لا يرد عليهم ما ذكره الشيخ الإلبي في المطراحات بقوله : وهؤلاء هم الذين يقولون إنَّ السواد الأَتَدَ يمتلك عن السواد الأَنْقُص بفضل إذَا كان السواد له فصل مقسم فيكون جنساً و هو واقع بالتشكك فعن الجنس واقع بالتشكك ، وقالوا لاشيء من الأجناس واقعاً بالتشككاتهوى .

واما المقام الثاني : فالحق فيه ما ذهب إليه الرواقون من الأقدمين وغيرهم لما ذكرناه أيضاً في حقيقة الوجود من أنها ليست ذات أفراد متخالفة بالفصول ، مع أنَّ بعضها في غيابة الشدة والمظلمة وبعضها بحسب هوبياتها التي لا تزيد على مرتبتها في غيابة الوهن والخسفة كوجود العركة والهيلول والعدد وأمثالها من صفات الوجود . وأيضاً إنَّ المشائين قد ابتكروا اشتداد الكيفيات وتضمنها بمعنى حرقة الموضوع الجسماني في مراتب الكيفيات كالعراوات والسوادات وغيرهما ، ومن المتحقق<sup>(١)</sup> عندهم أنَّ

بعد الفردية والوارض حداقنام التبر ، والفردية والشخصية بالمحفوظة بالوارض الشخصية . والاتفاق بقوله « بل هو سبب لاختلاف صدق المتنق » وبقوله « وعلى هذا لا يرد عليهم » ان يراد بمنفي الاختلاف هو المقول بالتشكك ، فيريد أن حمل السواد على السوادين ليس بالتشكك ، إنما المحمول بالتشكك هو مفهوم الأسود على الجنسين المروضين

- س ره .

(١) والعامل انه مع شخصية العركة واتصالها ، والاتصال الوحداني أيضاً مساوق للوحدة الشخصية ، وكون التصل ابعاضه متوافقة وموافقة للكل في الاسم والبعد ، كييف تكون انواعاً .

اقول المطلوب ان مراتب الكيفيات التي هي منفي العركة ليست انواعاً ، والكيف لا يوصف بالاتصال ولا يقبل القلة والتعييش ، وما ذكره وافي ابطال رأى ذيقر اطيس أيضاً إنما هو في اجزاء المتصلات فلا يتم التقرير .

ويمكن الجواب بان العركة لما كانت تجدد القولة وهي حالة نسبية لها ، كان شخصيتها كائنة عن شخصية المقوله ، والقوله هي الامر الشخصي بالحقيقة ، وهي المتصلة باتصال العرقة ... إن السورة الجسيمة متصلة باتصال الجسم التعليمي عند شارح الاشارات

الحركة الواحدة أمر شخصي له هوية اتصالية من مبدأ المسافة إلى متهاها ، وأبعاض المتصل الواحد وحدودها أيضاً متعددة بحسب الماهية النوعية وقد ادعوا بدأها هذه الدعوى في إبطال رأي ذيقرطيس في مبادى الأ جسام ، فيلزم من ذلك أن يكون مراتب الشديد والضعف من السود في الماهية النوعية ؟ ولا استحالة في أنَّ السلوك الاشتدادي يتأدي إلى شيء يخالف المسلوك فيه بحسب الحقيقة ، ولكن ليس حصولها (٢-١) من جهة كونه مما في السلوك ، بل من جهة كونه مما إليه أورمه السلوك ، وإن كان نفسه مما يقع فيه السلوك بحسب مرتبة كالعمر بين السود والبياض ، فإنَّ الفطرة حاكمة بأنَّ العمرة ليست بسود ضعيف أو بياض ضعيف ولها أيضاً مراتب شديدة وضعيفة .

واما المقام الثالث : فالشدة والضعف قد يعني بهما ما يعرفه الجماهير ويدل عليه أدوات المبالغة ، وإن كان (٣) موضوعها الأصلى بحسب الله هو القوة على الممانعة ومنه نقل إلى هذا المعنى ، ففي العرف لا يقال إنْ خطٌّ كذا أشد خطية من خطٌّ كذا كما يقال سواد كذا أشد سوادية من سواد كذا ، وكذلك لا يقال هذا أخطٌّ من ذلك كما يقال هذا أسود من ذاك . فمن نظر إلى استعمالات العرب بحسب العرف حكم بأنَّ الشدة والضعف يختصر بقولهما بالكيفيات دون الكميات وغيرها ، والكميات إنما تقبل

\* قده عند صاحب المذاهب واتبعها .

والاظهر في الجواب ان يقال انه اذا كانت الحركة واحدة بالشخص وجب ان يكون ما فيه الحركة واحداً بالشخص ، اذ قد ثبت في موضوعه ان شخصية الحركة بشخصية الامور الستة التي يتوقف عليها الحركة سوى المحرك ، فلا يلزم وحدتها في وحدتها وشخصيتها ، كالجسم المتحرك في الابن حرارة شخصية يتلاحم العوائق ، وكذلك الماء المتحرك في الكيف يتلاحق النيران ، وإذا كان ما فيه مثخنان الشيء مالم يتضمن لم يتضمن فكيف يمكن ان نوعاً مغتفلة . - س. ره .  
(١) أي المخالفة حتى يكون مرتب نفس العمرة مثلاً مخالفة بال النوع ، لأن جسمها ما فيه ، بل من جهة كونه مامته و ما فيه أي مامته ، لا وجود الاتصال المأول للوحدة الشخصية . - س. ره .

(٢) وفي بعض النسخ : حصوله .

(٣) يعني ان الحقيقة النوعية ثلاثة اياً لا تناهى المفهومية المرجعية المعانة القضاة للبرهان ، لأنها القدرة على المعانة وهي تكون في الجواهر نفس اقدر كانت اشد . نعم ينتها و بين المفهومية المرجعية المعانة منفأة ولا ينبع بها . - س. ره .

الزيادة والتقصان والكثرة والقلة لغير .

ولا خفاء في أنَّ التعميل على مجرد اللفظ وإطلاق أهل العرف قبيح من أذى باب العلوم القليلة ، وليس من دأب الحكيم اقتساب العقائق من المرفقات اللسانية ؛ مع أنَّ هذا القياس العرجي فاسد في نفسه ، فإنه وإن لم يمطلق في العرف أنَّ خطَّ كذا أشد خطبية ، لكنه يقال إنه أشد طولاً من خطَّ كذا ، ومفهوم الطول مفهوم الخطُّ ، فالشدة هي الشدة في الخطُّ ، وكذا ، يطلق إنَّ هذا الخط أطول من ذاك أو أكرمه مع أنَّ المطلق يسلم أنَّ الخط نفس (١-٢) المقدار .

وكذا في الكل المتفصل اعتمدوا في نفي الأشدية عنها على أنه لا يقال في العرف عدد كذا أشد عدديه من كذا ، ومع ذلك فقد اعترفوا بأنه يصح أن يقال عدد كذا أكثر من عدد كذا والكثرة والمدد شيء واحد ، فالكثرة شدة في المدد . وعلى ذلك نفس حال الضيف فيما .

وقد فرق بعضهم بين الشدة والزيادة (٣) بأنَّ الشدة لها حد يقتضيه بخلاف الزيادة المقدانية والمددية ، فإنَّ الطول لا ينتهي إلى حد لا يمكن تصوره وهو أطول منه ، وكذا المدد . وأما السواد والحرارة وما يجري مجرأهما فينتهي إلى ما لا يتصور ما هو أشد منه .

ويرد أولاً المنع من أنَّ الكيفيات تنتهي إلى حد لا يمكن الزيادة عليه بحسب نفس الأمر ، وإن كان الذي في الوجود لا يكون إلا متناهياً عند حد ليس في الوجود ما هو أشد منه ، وهكذا الطول والكثرة من غير فرق .

وثانياً بأنَّ هذا على تقدير التسلیم مملاً تأثيره في بيان الفرق بينهما بأنَّ

(١) أي نفس الطول الذي هو نوع المقدار والكبير الذي هو فضل المقدار الموجودة بوجوده ؛ وهذا ظرالي قولهم لا يقال هنا خط بائنات خلافه ، وليس الترس منه بائنات قبل المقدار الشدة حتى يقال صفة التفضيل في المقدار كالطول واللا كبر معناها إلا زيد لا إلا شد عندنا — س و ر .

(٢) وفي بعض النسخ : إن الطول نفس الخط .

(٣) فيه مصادرة ، فإن الشدة والزيادة لما كل محققتها وروح معناتها واحداً فالشدة التي تقف هي الزيادة والزيادة التي لا تختلف هي الشدة فلا افتراق س و ر .

كلامنهمانحو آخر من أقسام التشكيك بحسب القسمة الأولية .<sup>(١)</sup>

ومن هذا القبيل ما قالوا في الفرق بينهما : إن الزائد والناقص إنما يقال فيما صحت إليه الإشارة إلى قدره المساواة أو زائد ، وإلى ما يمكن تعين بعض منه بالمساواة وبعض زائد ، والأشد والأضعف ليس من هذا القبيل .

فعلى تقدير المسامحة يقال لهم إن العدد متقوم الحقيقة من الوحدات دون الأعداد وكل مرتبة من العدد النوع بسيط غير مركب من الأعداد الآخر ، فالاربعة لا يتقوّم بالثلاثة والثلاثة بالاثنين ، وإذا فصل بالعقل تبطل صورته وتحصل صورة أخرى ؛ فالتفاوت الذي يتضمنه بين الثلاثة والأربعة فبأي جزء من الأربعة يقع المساواة وبائي منها المقاوته ؛ وكيف ، يتأتى تعين قدره التساوي وآخره التفاوت في الأنوع البسيطة ؛ وأيضا قالوا : التفاوت الكيفي والمقداري والمددي يستحق أسامي مختلفة بحسب مواضعه المختلفة ، فإن مابه الفضل في الكم المقداري بعض موهوم من هوية كاملة منه متعددة الحقيقة مع هوية ناقصة ومع مساوتها من تلك وكذلك يتضور بينهما الانحداد في الوجود ، وفي الكم المددي بعض من هوية تامة مبادنة الماهية والوجود لهوية ناقصة ولمساويها<sup>(٢)</sup> من تلك فيمتنع بينهما الانحداد في الوجود ، وفي الكيف نفس هوية فاضلة بما هي تلك الهوية الفاعلة ، لابغي ، موهوم منها أو موجود فيها ، بل بكلية ذاتها الخاصة .

(١) بل بحسب القسمة الثانية ، فالثانية أو الرابعة منها ما له حد بعف ، و منها مابيس له حد بعف ، فهذا بعد القسمة إلى الشدة والضعف مثلاً - س ده .

(٢) هذاعلى سبيل التوزيع ، أي القسمة متلا مبادنة الماهية لهوية ناقصة كالاربعة ، وعلوم أنها اذا كانت مبادنة الماهية كانت مبادنة الوجود ، وتلك القسمة مبادنة الوجود لا الماهية لمساويها كخمسة اخرى : وإذا كان كذلك فيمتنع انحدادها في الوجود ، اذا انحداد التامة والناقصة بحصل تامة في المثال المذكور ، وبالانحداد المساوين فيه بحصل عشرة ، بطلت الكل ماهية وهوية ، بخلاف انحدادها في المقدار ، فانهاوان بطلت هوية لكنها لا تبطل ماهية ، لأن الماهية في الصغير والكبير من المقدار واحدة .  
ويمكن ارادة الجمع لا التوزيع . وتجويم المبادنة مع المساوى حينئذ ان يراد بالمساوي ما به المساوات بعد اقران مابه الفضل كالمشتركة الكاملة بالنسبة الى الشابة ؛ كما انها مبادنة للاثنين وهو ما ينافي على الشابة كذلك مبادنة للثانية وهي مابها مساواتها للثانية - س ده .

وهذا إنما يستقيم لو كانت الطبيعة المشتركة بين الكامل والناقص طبيعة جنسية ويكون كلُّ منها متصلة بفضل لا يزد على حقيقتها وجودها<sup>(١)</sup> حتى يكون واحد منها بنفس حقيقته المختصة وكلية ذاته الخاصة أتم وأشد من الآخر لا يبجزه الممايز في الوجود أو الوهم للجزء الآخر.

فقد استوضح أنَّ مناط الشدة والضعف تبادل الحقيقة النوعية، وكذلك الكثرة والقلة مع ماذكر من الفرق، بخلاف الزبرادة والتقصان فإنهما من توابع اختلاف الشخصيات وتقاول الهويات.

**فيتال:** لهم إنا نسامح في مثل هذه الأشياء، ونسكن لهم في وضع الاصطلاح، فلهم أن يصطلحوا على الكمال والتقص في الحكم المقداري بالزيادة والتقصان، وفي العدد بالكثرة والقلة، وفيما سواه من الكيف بالشدة والضعف؛ إلا أنَّ هاهنا جاماين الجميع وهو التمايمة في نفس المعنى المتفاضل فيه والتقص فيها.

واما المقام الرابع فاعلم أنَّ الحكماء المتقدمين مثل أنياد قلس وأفلاطون ومن بعدهما حكموا بأنَّ جواهر هذا العالم الأدنى أظلال لجواهير العالم الأعلى، وأراددوا بذلك أنها معلولة لتلك، إذ المعلول كظل لما هو عليه، والعلة جوهريتها أقدم من جوهرية المعلول، كما علّمت من قاعدة الجعل و من أنَّ الوجود عين الحقائق الخارجية على ما قررناه - فتقدّم العلة على المعلول بما هيها الحقيقة والجوهرية إشارة إلى كماليتها في القوام والاستقلال، وإذا استفیدت جوهرية المعلول من جوهرية العلة فكيف يساوياها في الجوهرية ، بل لا بدَّ وأن يكون جوهرية العلة أتم من جوهرية المعلول، ولا معنى للشدة إلا ذلك ، فيمعنِّي الجواهر أشد جوهرية من بعض من حيث المعنى سواءً اطلقت عليه صيغة المبالغة أم لا ، إذ الحقائق لانقض من الاطلاقات العرفية .

هذا هو المراد مما أشار إليه الشيخ الإلهي في التلویحات بقوله إنَّ الحكماء المتقدمين قاطبة على أنَّ جواهر هذا العالم كظلل العالم الأعلى كيف ساواها في الجوهرية .

فمَ اوردَ بعد ذلك على نفسه سؤالاً وهو قوله «أنَّ الأولوية والأشدية يقال

(١) اي الطبيعة المبنية الموجودة في الخارج بما هي موجودة في الخارج وعلى هذاقوله وجودها عطف تفسيري له - ن ده .

## هل يجوز التشكيك في الجوهر أم لا؟

فيما بين ضدين ، يعني بذلك أنَّ الجوهر لاضد له فلا يقال إنَّ منه ما هو أولى ولا إنَّ منه ما هو أشد .

وأجاب عنه بقوله الوجود الواجب والعلى<sup>(١)</sup> أتم من الوجود الممكni والمعلول وأشد ، إذًا أعني بالشدة القدرة على الممانعة ونحوها ، بل إنه أتم وأكمل ولا تعاقب له ماء على موضوع واحد ، ولا ضدية ولا سلوك .<sup>(٢)</sup>

وقال في حكمة الإشراق : فتحدِّدُ الحيوان بأنه جسم ذو نفس حساس متتحرك بالإرادة . ثم الذي نفسه أقوى على التحريك وحواسه أكثر لاشك أنَّ الحسناية والمحتركة فيه أتم ، فيكون حيوانية الإنسان مثلاً أتم من حيوانية المعرفة ، مثلاً فبمجرد أن لا يطلق في العرف أنَّ هذا أتم حيوانية من ذلك لا ينكراه أتم منه . وقولهم لا يقال إنَّ هذا أشد مائة من ذلك ونحوها كلها بنا على التجوزات العرفية انتهى .  
فإن قلت : ليس فصل الحيوان هو الإحسان والتحريك بالفعل<sup>(٣)</sup> بل هما من الآثار والخواص العارضة ، وإنما الفصل مبدأهما حسب ما استيسر له ، فال فعل مختلف من الآلات والمهيئات ورفع المواتق وإزالة الموابع ، فاما الذي للتفاعل فهو مختلف ، وكذلك ليس فصل الماء البرودة المحسوسة بعدم بقائها أحياناً ، بل القوة عليها حدين عدم القوايس .

قلت : نعم ولكن هذه إمارات الفصول أقيمت مقامها لأنها مور<sup>(٤)</sup> منبعثة عن ذوات تلك القوى التي هي الفصول الحقيقة ، ولذلك يؤخذ في حدودها ، كما يؤخذ

(١) حاصله تفصيل الكلية الفاتحة بان كل ما يقبل الا ولوبه والاشدبية يعني الاشتداد به ، فانه أيضًا منقوص بالوجود اذ لا يدركه للسامية فيه كسامر - س ره .

(٢) اشاره الى جواب سؤال آخر ، وهو ان كل ما يقبلها لا بد ان يقع في العركة الا شتداد به ، فانه أيضًا منقوص بالوجود اذ لا يدركه للسامية فيه كسامر - س ره .

(٣) اذا احساس انتقام عند القول و فصل عند المصنف قده ، و التحريك فصل عند الجميع ، وعلى اي حال فهذا عرض والجوهر لا يتقوض بالمرض - س ره .

(٤) اقول مالم ينسد احتمال كون تمامية الآثار وتصانها بتفاوت الالات وجود الماء و زواله لا يسلم السائل انها منبعثة عن ذات القوى بل تساميتها وتصانها عنها

البناء في حدّ البناء؛ فزيادة تلك الآثار دليل شدة القوى وقلتها دليل ضعفها .  
وتحقيق ذلك أنَّ العدد قد تكون بحسب الذات في نفسها ، وقد تكون  
بحسب نسبتها إلى أمر ، وقد تكون بحسبها جميعاً ولكن بالاعتبارين ، فتحديد الملك  
والبناء من حيث حقيقتهما شيء ، ومن حيث كونهما مضافين إلى شيء آخر ،  
فيؤخذ الملكة والبناء في حديهما بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الأول ، وكلُّ من الاعتبارين  
ممكن الانفكاك عن الآخر ، وكذا البدن وتديره يؤخذ في تحديد النفس لامن حيث  
ذاتها وحقيقةها بل من حيث نفسها وتحرر يكملا التدبيري ؛ فإن كانت الذاتية والنفسية  
 مما يتصور بينهما المعايرة والمقارنة كالنفوس المجردة ، يخالف العدد من جهة الماهية  
والذات للعدد من جهة الفعل والتجري ، وإن لم يكن كذلك بل يكون الوجود الذاتي  
عين الوجود النسبي ، كبعض القوى والنفوس حيث أنَّ حقيقتها في نفسها عين كونها  
محرك الشيء أو متعلقة بشيء ، فالعدان متعددان فيهما من غير اختلاف ، ولا بد في تحديدهما  
من أخذ ما تعلقت به على أي وجه كان ؛ وكما أنَّ كثرة الأفاعيل البناءية  
يستدعي كون البناء في كونه بناءاً شديداً كلاماً فكذلك كثرة الأفاعيل التدبيرية توجب  
كون النفس في نفسها أى تديرها شديدة كاملة .

إذا تمهد ذلك فنقول : لما نسب وجود النفوس وقوى مادية الذوات والأفاعيل ،  
يعنى أنَّ وجوداتها في نفسها وجوداتها التعلقية بأعيانها بلا مقارقة ذهناً وخارجها ،  
فككون حدَّ كلَّ واحدة منها بحسب أحد الاعتبارين يعني حدَّها بحسب الاعتبار  
\*شركة الالات وغيرها ، وكذا يسلم ان زيادة الانمار مثلاً دليل شدة القوى فالواجب  
سد ذلك .

فما قولنا تفاوت الالات اذا كان بتفاوت الالات - ومن الالات نفس القوى المتفاوتة  
كما لا ونقاينا - نسب التام والناقص في الجوهر ، ففوة مدركة من الفرس تم من هذه  
القوى المدركة من البعوضة ، وقس عليه سبباً إذا كانت النفس ذات مراتب ، و الناطقة  
جسمانية العدوات روحانية البقاء . و ابضاً إذا كان التفاوت يقدان الشرط ، و جهان  
اللائمه ، والتفاوت بين النفس الفرسية والبعوضية دائم ، و بين العجائب من الاعراس  
والبرازين منها متعتم ، لكن القردانية والمعطيل ابداً . وهذا مثل ان يقال في النملة  
فوة ادراك الكليات ولم يظهو لا يظهر اصلاً يقдан شرطاً او وجود مانع - س ده .

الآخر ، إذلا مفهوماً بين الاعتبارين ، وإنهم اعترفوا بأنَّ الأُفاعيل يجب أخذها في حدود القوى لما ذكرناه ، وقد علم أنَّ كثرة الأُفاعيل مستلزمة لشدة القوة الفاعلة من حيث كونها قوة فاعلة ، وتلك الحقيقة بعينها حقيقة الذات فيما ذكرناها ، وعلمون أنَّ هذه القوى بعينها مبادىء فضول ذاتية لحقائق الأُجسام الطبيعية المترافق بالقوى والصور لابالجسمية المشتركة بين الجميع ، فالتفاوت فيها بالكمال والتensus في تجوهر الذات يوجب التفاوت في الأُجسام النوعية بهذا الوجه وهذا ما أردناه .

**بحث وتعليق** ومن الأبحاث التي أوردتها أصحاب المعلم الأول على أنفسهم أنكم قلتم الجوهر جنس الجنس لا يقع على أنواعه بالتشكيك بوجه من الوجوه ، وقاعدتكم هذه تنتقض بكثير من المواقف ، كملية المفارقات ببعضها لم يعن دسيسية البيولى والمصورة للجسم ، دسيسية الأب للإبن ، مع أنَّ الجوهر جنس للجميع ؛ وكذا ينتقض ب يقدم بعض أفراد الكل على بعض آخر كتقدم الجسم على السطح والسطح على العط ، مع كون المقدار جنساً لها .

وأجابوا عن ذلك بأنَّ التقدم والتتأخر في معنى متى يتصور كما سلفت الإشارة إليه على وجهين : أحدهما أن يكون بنفس ذلك المعنى المتفاوت فيه بالتقدم والتتأخر حتى يكون مافي التقدم بعينه مابا التقدم . والآخر أن يكون لأنفس ذلك المعنى المتفاوت فيه هناك يفترق مافي التقدم عمما به التقدم؛ مثل الأول تقدم وجود الواجب على وجود الممكن ، وجود الجوهر على وجود العرض ، فإنَّ وجود العلة متقدم على وجود المعلول في نفس المعنى المدلول عليه بل فهو الوجود وبه أيضاً؛ ومثال الثاني تقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الإبن ، فإنَّ هذا التقدم والتتأخر ليس في معنى الإنسانية المقول عليها بالتساوي بل في معنى آخر هو الوجود أو الزمان ، فما فيه التقدم والتتأخر فيما هو الوجود أو الزمان ، وما به<sup>(١)</sup> التقدم والتتأخرخصوص ذاتيئماً .

(١) استعمال مافيه وما به هاهنا قد وقع بمكس اوائل هذا البحث؛ حيث استعمل مافيه في السواد والمقدار هناك ، وما به في الوجود . ومثل هذا وقع في اوائل هذا السفر ، وفديكت هناك أنه قد انعقد لهم اصطلاحان ، وأنهم سموا سمات التفاوت في بحث التشكيك ببايه ، و موضوعه ببايه ، واما في بحث الستق و مقابليه فقد سموا ملاك الستق ببايه ، وقد تكلم قدمة هاهنا بهذه الاصطلاح . س - ده

لما تقر بهذا فنقول : كل ماتحقق عليه متقدم في شيء من أفراد نوع واحد أحجمس واحد بالقياس إلى فرد آخر منه فليس سيتته متقدم للآخر لأن يصير الآخر، بحسب نفس أوبحيث<sup>(١)</sup> يحمل عليه ذلك المعنى النوعي أو الجنسى ؛ ولا الفرد الذي هو سبب ، سببته باعتبارنفس منه ومفهومه ؛ بل سيتية السبب ونسبة المسبب باعتبار وجوديهما لاعتبار ذاتيهما ، فجعل الوجود على البيولى والصورة متقدم من حمله على الجسم ، وكذا حمله على الآخرين متقدم من حمله على الآخرين ، وكذا يختلف حمله على جوهر العالم الأعلى وعلى جواهر عالمنا الأدنى ، فإن جواهر ذلك العالم متقدم وأقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم ؛ وأما حقيقة الجوهر فعملها على الجميع بالسوية ، فليست جوهرية شيء في أنها جوهرية علة لجوهر شيء آخر ، بل الجوهر العلى أحق وأدلى بالوجود من الجوهر المعمولى لأن يكون جوهراً ، فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بأمر ذاته ، فوجود البيولى والصورة متقدم على وجود الجسم بالطبع ، وأما الجوهرية فهي بالتساوي في الجميع ، فكما أنّ الجسم جوهر فكذا أجزاؤه بلا تقدم وتتأخر فيها ، وكذا الكلام فمساواة كل ذلك من عدم أفراد ماهية الكم وغيرها بعضها على بعض .

وهذا الجواب مقدح بوجوهه .

منها أنَّ فيه وقوفأيضاً على عهدة اعترافاً بصحة ما قالوا يفساده ، فإنَّ اتصارف المتقدم والمتأخر بنفس الماهية عن أفراد الجوهر أو الكم إلى أفراد الوجود وأجزاء الزمان غير مجد ، إذ الكلام عائد بعينه في الوجود والزمان ،<sup>(٢)</sup> لأنَّ يقال متقدم أفراد

(١) الظاهر ان الكلمة « بحث » من غلط النساخ والمصحح : « بحثما » .

(٢) أقول لهم إن يردوا هذا الاعتراض من اقسام ، أما التقى بالزمان فلارجاع التفاوت فيه إلى الوجود لا إلى ماهيته ، ولا ينافي قولهم أن الزمان غير قار بالذات ، لأن المراد بالذات هناك الوجود والذات الوجودية ، أو المراد بشيء ماهية ولكن مفهوم عدم القراء متبرئ من مفهومه ، والمفهوم مطلقاً اعتباري لا يقلل عنه ، ولما حدث الوجود فكان منه حقائق متباعدة ، والتفاوت بالبيان ليس شيكاما ، فهذا كتفاوت الاجناس المائية . لكن الأصل في ورود هذا عليهم ، لأن مرادهم ببيان الوجود كما أول الصنف قد أشاروا بالمعنى للإيات ، لكنهم معتبرين شاملاً المرتبة في المفهوم العقلي ، وإن لا تتوافق الزمان انتراع مفهومه واعتبر حقائق متباعدة بمعنى متباعدة ، ولذلك شبهة ابن كوتة ، وكانت ذات داء ، ياه لابن سعيم فيه دواء ، ولم يكن سمية بين الملة والمعلول ، وغير ذلك من المعلولات . ص - ده

الوجود بعضها على بعض فإذا كان بنفس تلك الوجوهات لزم منه التفاوت بالتقدم والتأخر بين أفراد حقيقة واحدة في ذاتها بذاتها، إذ الوجود قد علمت أنَّ له حقيقة واحدة بسيطة لاختلاف لها بالفصول، وكذا تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض فإذا كان لأجل أنْ حقيقتها حقيقة تتضمن التجدد والنصر وتقديم بعضها وأخراً لزام التفاوت على النحو المذكور.

ومنها أنَّ هذا ينافي ما ذكره في نفي كون الجسم مقيداً لوجود جسم آخر، بأنه لو كان عملة تقدم هيولى العملة كالكرة الناسعة مثلاً على جسميتها، وجسميتها على هيولى المعلول كالكرة الثامنة؛ وهيولى المعلول مشاركة لهيولى العملة في البيولية، ولابد هيولى على هيولى الكرة الناسعة وعلى سائر الهيوليات بالتشكيك بل بالتواتر، كما أنَّ الجسم الذي يحمل على جسميتها يحمل على جميع الأجسام بالتواتر، فيلزم أن يكون هيولى المعلول متقدمة على حسمية العملة فيتقدم الشيء على نفسه.

وجه المنافاة أنَّ كون بعض أفراد حقيقة واحدة عملة لفرد آخر لاستلزم تقدم الشيء على نفسه في بعض المواقع كما قررته لاستلزم في سائر المواقع من دون فرق، وإن لم يستلزم ذلك بناءً على الاعتذار المقتول عنهم في عاليه أفراد الجوهر بعضها لبعض فانفسخ هذا الاحتجاج المذكور في نفي تقدم بعض الهيوليات على بعض آخر.

ومنها أنَّ هذا الجواب وإن سلم جريانه في عملة الوجود كالفاعل أو الغاية، لكنه غير جار في عملة القوام كالمادة والصورة، فإنَّ الجسم مما يتقوم ماهيته من ماهية الهيولى والصورة لامن وجودهما، فلو لا جوهرية أجزاءه ما كان المجموع جوهرأً؛ وكما أنهم يقولون حمل الجسمية على الإنسان بتوسط حملها على العيوان وحمل العيوان على الإنسان، فكذلك قول حمل الجوهرية على الجسم بتوسط جزيئه.

وفي تأمل<sup>(١)</sup> لأنهم صرحوا بأنَّ التشكيك إنما يتحقق إذا كان الكللي متفاوتاً فيه بحسب أفراده المتباينة الحقيقة، أما التفاوت بالنسبة إلى أفراده المتداخلة

(١) حاصله تمهيد مقدمة أولاً بذكر حكم الأفراد المتداخلة مطلقاً، ثم التفصيل بأنَّ المادة والصورة بساحتها جنس وضل متداخلتان، وبساحتها مادة وصورة وإن كانتا متباينتين لكن التقدم والتأخر يرجحان إلى الوجود. س - ره.

فليس من التشكيك في شيء، وكذا التفاوت بالعينية والجزئية أو بالنوعية والجنسية بالنسبة إلى الفرد الاعتباري والفرد الحقيقي كالحيوان بالنسبة إلى الحيوان المأخوذ بشرط لا والمأخوذ بشرط شيء، فإن طبيعة الحيوان بالقياس إلى الأول عين ونوع باعتبارين، وبالقياس إلى الثاني جزء وجنس كذلك، فهذه الأوجه من التفاوت لا يسمى تشكيكا، إذهي واقعة في الماهيات بالضرورة والاتفاق.

إذا تفرد هذا فتقول : إنهم قد فرقوا بين أجزاء الماهية وأجزاء الوجود بأنها إذا أخذت لشرط شيء يكون أجزاء الماهية، وإذا أخذت بشرط لا شيء يكون أجزاء الوجود - كما سيجيء في مبحث الماهية - فالماخوذ بالوجه الأول جنس أو فصل ، والمماخوذ بالوجه الثاني مادة أو صورة ، فجزء آدمي إنما على الوجه الأول فهو ينتمي مقتديمة على جوهريّة الجسم ، ولا يلزم التشكيك لأنهما مع الجسم ليست من الأفراد المتباينة للجوهر من هذه العيّنة؛ وإن أخذنا على الوجه الثاني فكلُّ منها وإن كان مماثلاً للجسم لكنهما ليسا مقوّيْن لحقيقة الجسم بهذا الاعتبار ، بل لوجوده ؛ فهما من حيث وجودهما مقومان لوجوده ، فيلزم الاختلاف في الوجود لأنّي الجوهرية .

**والحمد لله أولاً وآخرًا والصلوة والسلام على محمد وآلـه**

لقد تم القسم الأول من الأمور العامة من كتاب الأسفار وقد عينا بتصحيح الكتاب وتنقيحه بقدر الوسع والإمكان بمراجعة النسخ الخطية والمصححة بيد أساتذة الفن فجاء - بحمد الله جلت قدرته - على خير ما يرجى من الإتقان .

ولايغنى على ذوي البصائر وأهل النظر إنه قلما يوجد كتاب لاقع فيه سهو أو غلط كلما يبتدئ في من العجده العناية ونحن لأنريد إخفاء الخططات انحاصلة من المصححة أو عامل المطبعة كما هو ديدن بعض ناشري الكتب ولذا أشرنا بها ثلاثة بعضى فهم مطالب الكتاب لقادره الكريم فيرجى اصلاح الكتاب قبل مراجعته حتى لا ياتي هنالك أدنى ابهام وأقل تشويش والحمد لله أولاً وآخرًا وصلى الله على محمد وآلـه الطاهرين

## فهرس المطالب

الصفحة	الصفحة
٤٦	١ مقدمة الكتاب
٤٨	١٣ الاستفادة الاربة السلوكيّة العملية
٥٠	١٢ تطبيق مطالب الكتاب على الاسفار
٥٣	٢٠ الفرالاول في النظر الى طبيعة الوجود
٥٤	٢٠ مقدمة في تعریف الحکمة وتقییمها وغايتها
٦٤	٢١ اقسام الحکمة الى النظرية والعملية
٦٦	٢٢ شرف الحکمة وغايتها
٦٧	٢٣ المرحلة الاولى وفيها مناهج
٦٩	٢٣ المنهج الاول وفيه صور .
٧١	٢٤ الفصل الاول في موضوع الوجود
٧٥	٢٩ تفسير الامور العامة .
٧٦	٣١ المرش الذاتي والغريب
٧٧	٣٥ الفصل الثاني في ان مفهوم الوجود
٧٨	٣٥ مشتركمى .
٧٩	٣٦ مفهوم الوجود محمول على افراده
٨٣	٣٧ بالتشكيل .
٨٤	٣٧ الفصل الثالث في أن مفهوم الوجود غير
٨٥	٣٨ مقوم لافراده .
٨٦	٤١ الفصل الرابع في اصاله الوجود
٨٧	٤١ كلام الشريف في الشنق
٨٨	٤٢ حول اصاله الوجود .
٨٩	٤٤ الفصل الخامس في ان تختص
٩٠	٤٤ الوجود بذا .

الصفحة	الصفحة
الصفحة	الصفحة
١٥٧ اقسام الضرورة الذاتية .	بامتناع اجتثاع النقيضين وارتفاعها .
١٥٨ اقسام المتمم بالذات .	٩١ جريان المزاد الثالث في جميع المعانى
١٥٩ ما بالقياس إلى التغير .	والمفهومات .
١٦١ الفصل الثاني في امتناع اتصاف الواجب	٩٣ الفصل الثالث في امتناع اتصاف الواجب
١٦٤ عدم كون الامكان من لوازم الماهيات	بالذات بالوجوب بالغير .
١٦٥ عليه عدم أجزاء المركب لعدمه .	٩٥ لا وجوب بالقياس بين واجبين بالذات
١٦٩ القضية المعقودة من الامكان موجبة	٩٦ الفصل الثالث في أن الواجب الوحدانيته
١٧٠ سالبة المعدول .	ماهته .
١٧١ لا وجود نفسي لها .	١٠٨ الشكوك التي اوردت على كون واجب
١٧١ ما تقل عن القedula في ان المراد الثالث	الوجود بغض حقنة الوجود .
١٧٢ امورعني .	١١٣ كيفية علم المسكن بالواجب .
١٧٢ كلام المتكلمين في أن الامكان عين	١١٧ العلم البسيط والمركب .
١٧٣ الماهيات .	١١٩ شعور الموجودات ببعديها .
١٧٥ تعدد المفاهيم لا يوجب تكثير أمي الواقع .	١٢٠ اشكال في اختلاف المسكن والواجب
١٧٧ لا صورة لها في الاعيان .	في كون أحدهما ذاتية بخلاف الآخر
١٨٦ الفصل العاشر في خواص المسكن	١٢٢ الفصل الرابع في أن الواجب بالذات
١٨٧ بالذات .	واجب من جميع الجهات والعيارات .
١٩٠ الفصل الحادى عشر في أن المسكن على	١٢٩ نحو وحدة واجب الوجود .
١٩١ أي وجه يكون مستلزم الملمتحن بالذات .	١٣٢ دفع شبهة ابن كثونة .
١٩٦ دفع اشكال عن القياسات المطلقة .	١٣٥ برهان عرشي على توحيد واجب الوجود
١٩٧ الامكان الذاتي والوجوب والامتناع	١٣٧ الفصل السادس في دفع شكوك قيلت
١٩٧ البرى .	في لزومها لجميع انماطى .
١٩٩ الفصل الثاني عشر في بطلان الاولوية .	١٣٦ التشكيكات الفخرية في القائم .
٢٠٦ الفصل الثالث عشر في أن مناط العاجبة	١٣٨ اعتبريتها ونحو وجوهها .
٢٠٦ إلى الله هي الامكان في الماهيات	١٤١ ما هو معتبر في تحديد الطلب هو الثبوت
٢٠٨ والتصور في الوجودات .	الاضافي .
٢٠٩ منشاء التفاوت في البدويات .	١٤٢ المعنى الاسى والعرفي .
٢١١ امتناع الترجيح من غير مرجع .	١٤٢ المعانى التكرونة واقطاع سلسلتها .
٢١٥ الفصل الرابع عشر في كافية احتياط	١٤٩ الفصل السابع في معانى لفظ الامكان .
٢١٦ عدم المسكن الى السبب .	١٥٥ الفصل الثامن اقسام كل من المزاد
٢١٧ الاعتبارات السابقة على الوجود .	الثلاث الى ما بالذات وما بالغير وما بالقياس .
	١٥٥ حل الامكان على الماهية على طريقة
	لهماب للسلبية لاسباب لا وجوب .

## فهرس المطالع

١٤٤٩

الصفحة	الصفحة
٢١٩	احتياج المسكن الى الملة حدونا بقاء .
٢٢١	الفصل الخامس عشر في أن الشيء مالم يحب لم يوجد .
٢٢٤	الفصل السادس عشر في أن كل مسكن معروف بالوجودين وبالامتناعين .
٢٢٧	نقل كلام من الفرالي .
٢٢٨	رد كلام الفرالي .
٢٣٠	الفصل السابع عشر في أن المسكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون .
٢٣١	الإمكان الذاتي والاستعدادي .
٢٣٣	الفصل الثامن عشر في بعض احكام المستنبت بالذات .
٢٣٧	استلزم الممتنع للممتنع .
٢٣٨	الفصل التاسع عشر في أن الممتنع أو المدوم كيف يعلم .
٢٣٩	دفع شبهة المدوم المطلقاً .
٢٤٠	الفصل العاشر في استلزم الممتنع للممتنع .
٢٤٢	شبهة في القبابات الاقترانية المزومية ودفتها .
٢٤٣	الفصل الواحد والعشرون في زيادة وجود المسكن على مامنته في العقل .
٢٤٥	الفصل الثاني والعشرون في اتحاد الوجود بالماهية خارجاً .
٢٤٨	كلام المرفاء في أن الماهيات وجودات خاصة .
٢٤٩	الإرادة في مسألة اتحاد الوجود بالماهية ومناط موجودية الأشياء .
٢٥٤	بحث مع الشيخ الاشراقى في هذه المسألة .
٢٥٦	انتقاد على رأى طائفة من الصوفية في هذه المسألة .
٢٥٩	نقابة مسائل الوجود من لسان أهل
٢٦٣	الذوق والمرفان .
٢٦٣	المنهج الثالث في الوجود الذهني وبه فضول .
٢٦٣	الفصل الأول في انباته .
٢٦٥	إشارة الى مجملة الوجود وتفاوت مراتبه .
٢٦٧	افتدار الفرق على الائتمان .
٢٦٨	نقل كلام من الشيخ محى الدين البربي .
٢٧٣	نحو وجود الكلى الطبيعي .
٢٧٦	كلام من المحقق الطوسي في استشعار الصبانع بما علبهما وغاياتها .
٢٧٧	الفصل الثالث في الاشكالات التي تورط على الوجود الذهني .
٢٧٧	الاشكال الاولى وجواب الشيخ عنه .
٢٨٢	جواب الفاضل الفوشجي وتزويده .
٢٨٧	ادراك النفس للصور الحسية والخالية بالائتمان وللصور المكانية بشاهدتها عن بعد .
٢٩١	جواب المصنف .
٢٩٢	اقسام العمل الى الاولى الذاتي والثانوية الصناعي .
٢٩٥	اشكالات على جواب المصنف والجواب عنها .
٢٩٩	الاشكال الثانية .
٢٩٩	الصور الحسية والخيالية ليست موجودة في القوى المادية .
٣٠١	رأى الشيخ الاشراقى في الاصدار والصور المرآنية .
٣٠٢	الصور الخالية عند الشيخ الاشراقى موجودة في عالم دراء عالم النفس وعالم الاداة .

الصفحة	الصفحة
٣٤٧ نمو وجود المقولات الثانية الفلسفية .	٣٠٣ تزيف رأى الشيخ الاشراقي .
٣٤٠ الفصل الثالث في أن الوجود خبره بعض .	٣٠٤ الاشكال الثالث .
٣٤٣ الفصل الرابع في أن الوجود لا ضد له ولا مثل له .	٣٠٦ رأى العلامة الدواني ورده .
٣٤٥ كيفية شمول الوجود للمدمن .	٣٠٨ الاشكال الرابع وأجوبيه .
٣٤٢ دفع شبهة المدوم المطلق .	٣١١ الاشكال الخامس وجوابه .
٣٤٨ الفصل الخامس في أن العدم مفهوم واحد .	٣١٢ الاشكال السادس .
٣٥٠ الفصل السادس في كيفية علبة كل من عدمي الطة والمطلوب للآخر .	٣١٢ الفضيال التي يحكم فيها على المستنبات حلبيات غير بشرية .
٣٥٢ الفصل السابع في أن العدم كيف يعرض لنفسه .	٣١٤ بقاد القضايا العقبية وانها غير راجمة الى قضايا شرطية .
٣٥٣ الفصل الثامن في أن المدوم لا يمداد امتناع الاعادة على ملك المرفأ .	٣١٤ الفصل الرابع في نقل بعض الاقوال وتزيفها .
٣٥٥ البراعين الفلسفية على امتناع الاعادة .	٣١٤ القول بالشبع .
٣٥٦ انتقاد على المتكلمين .	٣١٥ رأى السيد الصدر .
٣٦٥ الفصل التاسع في أن العدم ليس رابطيا .	٣١٨ اعتراض العلامة الدواني على السيد .
٣٦٦ تحليل اجزاء القضية .	٣٢١ توجيه كلام السيد .
٣٦٧ شأن الواد في القضايا .	٣٢٣ الفصل الخامس في جواب آخر للمصنف ببعض الاشكالات .
٣٦٩ شأن الجهات في السواب .	٣٢٥ توجيه أن العلم من مقوله الكيف بالذات ومن مقوله الصתום بالمرخص .
٣٧٠ الفصل العاشر في أن الحكم السلي لا ينفك عن نحو من وجود طرفيه .	٣٢٢ المرحلة الاقانية في تنته أحكام الوجود والعدم .
٣٧١ استدعا الموجبة وجود الموضوع .	٤ الفصل الأول في تحقيق الوجود بالمعنى الراهن .
٣٧٤ صدق القضايا التيرالية في مغالف العانيا التامة .	٣٣٤ اعتراض على العلامة الدواني .
٣٧٥ اشكال في أنه لو كان تقيص الخامس مطلقاً أعم من تقيص الخامس بلزم الناتص في تقيص الامكان العام والامكان الخاص .	٣٣٢ الفصل الثاني في معنى أن قولهم الوجود ومن المقولات الثانية .
٣٧٦ جواب المحقق الطوسي .	٣٣٣ موضوعية المقولات للمنطق .
٣٧٧ جواب المحقق الدمامي .	٣٣٤ القسم المصنفات الى مالها وبمقدارها مذهبى حا والى ما ليس له وجود مبني .
٣٧٩ جواب المطبع الدين هيزازي .	٣٣٥ المقولات الثانية المطافية والفلسفية .

## الصفحة

## الصفحة

أن أثر العلة هي صيرورة الماهية موجودة.	٣٢٨ الفصل العاشر في أنه هل بجوز انتفاء الواجب عدم خاص.
٤٠٤ تفضي أدلة الفائلين بمجموعية الصيرورة.	٣٨٠ حول امتناع بعض أنواع المدم على الممكن بالذات والممتنع بالذات.
٤٠٥ احتجاجات الفائلين بمجموعية الماهية.	٣٨١ شبهة لزوم الوجوب الذاتي للزمان وجوابه.
٤٠٦ تفضي احتجاجات الفائلين بمجموعية الماهية.	٣٨٢ الفصل الثاني عشر في توقف السكن على المتن.
٤١١ تأويل كلام الشيخ الإشراقي.	٣٨٤ حول استلزم الشيء، لما ينافقه.
٤١٤ مجموعية الوجود والإشارة إلى سلطان مجموعية الانتفاء والصيرورة.	٣٨٥ الاستدلال في قياس الغلف ليس من باب استلزم الشيء لقرينه.
٤١٧ شبهة تساوي نسبة كل وجود إلى كل وجود إلى كل علة ودفعها.	٣٨٦ المتن يتصف بالذات لا يتصف بالامتناع بالغير.
٤١٩ كلام من الشيخ في مساندة الجاعل والمجنول.	٣٨٧ امتناع تقل الممتنعات بالكلمة.
٤٢٠ كلام بعض المعرفاء في عدم مجموعية الماهية.	٣٨٨ العقول عاجزة عن ادراك ما هو في نهاية توفر وجود وما هو في نهاية المعرفة.
٤٢١ الاستفتاء دون العمل وفرق الجمل.	٣٨٩ امكان تقل البساطة.
٤٢٢ الفرق بين نحو احتياج الصديق إلى المبادى وبين نحو احتياج الصور إليها.	٣٩١ كلام الشيخ في عدم امكان تقل حقائق الأشياء، ونحوه كلامه.
٤٢٣ الفصل الرابع في أن الوجود هل بجوز أن يشتد أو يتضيق.	٣٩٣ الفصل الرابع عشر في أقسام الممكن الامكان الذاتي والاستهدافي.
٤٢٥ معنى نوع العرفة في شيء.	٣٩٤ المرحلة الثالثة في تحقيق العمل.
٤٢٧ الفصل الخامس في الشدة والضعف.	٤٠٠ الفصل الثاني في نفس دليل من زعم أن الوجود لا يصلح للمعلولة.
٤٢٩ التفاوت في الفردية والماهية.	٤٠٣ الفصل الثالث في مناقضة أدلة الزاغين.
٤٣١ ضابطة الاختلاف التشكيكى.	
٤٣٢ موارد الاختلاف بين المثابين والإشراقين في التشكيك.	
٤٣٥ معنى الاشدية والإزيدية عند الشائرين	
٤٣٦ هل الاختلاف بالإشدية والاضميمة يوجب الاختلاف النوعي أم لا؟	
٤٣٧ هل التفاوت الكيفي والكمي ضربان من التشكيك أم لا؟	
٤٤١ هل بجوز التشكيك في الجوهر أم لا؟	

## فهرس الاعلام

وليعلم أن المصنف لم يصرّح بأسماء بعض الأعلام الذين تعرّف من لكتباتهم خلال البحث إلا بالكتابية وقد كنت عن العلامة الدواني ببعض الأجلة وعن السيد صدر الدين الشيرازي ببعض المدققين وهكذا ونحوه تمهيلاً للمراجع أتينا بأسمائهم الخاصة في هذا الفهرس. كما أن ما وردناه من أعداد الصحف في الفهارس داخل القوسين راجع إلى التعلقة كما هو المرسوم في فهارس الكتب.

- |  |   |
|--|---|
| <p>١٠ ابن سينا : (٤٢) ، ٣٣ ، ٤١ ، ٣٠٢ ، ٤١١ ، ٣٠٢ ، ٤٤٠ .</p> <p>١١ بابيزيد : (١٤) .</p> <p>١٢ بهستيار : (٢٢٢) ، ٢٢٨ ، ٤٨ ، ٣٩ ، ٢٢٨ ، ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٢٣ ، ٤٢٣ .</p> <p>١٣ النقازاني : (٢٥٧) .</p> <p>١٤ الجامعي : (٢٦٢) .</p> <p>١٥ جبل الدين الدواني : (٤٢) ، ٤٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٣ ، ٣٩١ ، ٤٢٠ ، ٤١٩ ، ٤٠٠ ، ٤٣٠-٤٢٣ ، ٤٢٢ .</p> <p>١٦ العلاج : ١١٦ .</p> <p>١٧ الفخرى : (٨٤) .</p> <p>١٨ ذيفراطيس : ٤٣٧ .</p> <p>١٩ سقراط : ٤١١ ، ٣٠٢ .</p> <p>٢٠ شهاب الدين السهروردي : (٤٢) ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٣٩ ، ٢٧٨ (٧٦) ، ١٤٠ ، ١٣٥ ، ١٠٦ ، ١٠٣ ، ٢٧٨ .</p> <p>٢١ شهرزوري : ١١٥ ، ٤٤٠ .</p> | <p>١ ابن سينا : (٤٢) ، ٤١ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٤٢ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٢ (٦٢) ، ١٢٦ ، ١٢٣ ، ١١١ ، ٩٨ ، ٩٠ ، ١٢٨ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٥٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٤ ، ٢٧٣ ، ٢٥٨ ، ٢٤٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨١ ، ٣٥٦ ، ٣٣٨ (٣٣٣) ، ٢٨٢ ، ٢٨١ ، ٢٧٧ ، ٢٧٤ ، ٢٧٣ ، ٢٥٨ ، ٢٤٢ .</p> <p>٢ ابرخس : ٣٧٠ .</p> <p>٣ ابوالحسن الاشمرى : ٢٤٩ .</p> <p>٤ ابن كثونة : (١٢١) - ١٣٣ .</p> <p>٥ اثير الدين ابهرى - صاحب الهدایة : (١٢٢) .</p> <p>٦ ادسطو : ١٢٨ (٤٢) ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٣٢١ ، ٣٠٦ ، ٣٠١ ، ٢٧٧ ، ٣٩٢ ، ٣٢١ ، ٣٠٦ ، ٣٠١ .</p> <p>٧ آفاسين العنوسارى : (٣٢) .</p> <p>٨ آغاثا زيوس : ٤١١ .</p> <p>٩ افلاطون : ٣٠٢ ، ٣٠٠ ، ٣٠٦ ، ٣٠٢ ، ٣٠٧ .</p> <p>١٠ .</p> |
|--|---|

- |   |  |
|---|--|
| ٢٢ قطب الدين الشيرازي - صاحب درة الناج: (٣٧٧) .<br>٢٣ الكاتبي: (٧٦) .<br>٢٤ صدر الدين الشيرازي: (٤٤) (٥٩) (١٩٩) .<br>٢٥ ميدالرذاق الكلاشي: (١٩) .<br>٢٦ عبد الرذاق اللاميسي: (١٩٠-٧٩) (١٩٢) .<br>٢٧ الامير داماد الحكم: (٤٠٤-٣٧٥-٣٧٥-٢٧٩) .<br>٢٨ الفارابي: (٤٢) (٤٢) .<br>٢٩ فخر الدين الرازي: (٤٣) (٤٣) .<br>٣٠ فیثاغورس الحكم: (١٥٣-١٥٢) (١٤١، ١٣٧) .<br>٣١ قطب الدين الرازي - صاحب المحاكمات: (٤٣٧-١٥٢) . | ٢٢ صاحب حكمة الدين: (١١٣) .<br>٢٣ صاحب المواقف: (٩٣) .<br>٢٤ صدر الدين الشيرازي: (٤٤) (٤٤) .<br>٢٥ عبد الرذاق الكلاشي: (١٩) .<br>٢٦ عبد الرذاق اللاميسي: (٦٢، ٥٥) .<br>٢٧ الامير داماد الحكم: (٤٠٦) .<br>٢٨ الفارابي: (٢٢٨) .<br>٢٩ فخر الدين الرازي: (٢٢٢، ٢٠١، ١٠٤) .<br>٣٠ فیثاغورس الحكم: (٤٢١، ٣٨٩، ٣٦٥-٤٢١) .<br>٣١ قطب الدين الرازي - صاحب المحاكمات: (٤١٢) . |
|---|--|

فهرس اسماء الكتب

ش

- الشجرة الالهية : ١١٥ .  
 شرح الاشارات - للحقن الطوسي : ٩٨ ،  
 (١٥٣ ، ١٥٢) .  
 شرح عيون العكمة : ٢٠٢ .  
 شرح القاصد : ٢٤٦ ، ٢٥٢ .  
 الثنا : ٤١ (٢٦) ، ٦٦ ، ٩٩ ، ٩٩ .  
 ٢٨٢٢٨١ ، ٢٤٢ ، ١٢٨ ، ١٢٦ ، ٤٢٠ ، ٣٩٣ ، ٣٣٨  
 (٤٢٣) .  
 ٤٣٤ ، ٤٣٥ .

1

- طرح الكونين : ٤٧

ف

- فصول الحكم - للفارابي: ٢٠١ .  
فصول الحكم - لمعي الدين المرسي: ٢٦٦ .  
الفتوحات الملكية: ١٩٨ .

۶

- الباحثات: ٤٦، ١١١(٩٩)، ٤٦(١٣١).  
 الباحث الشرقي: ٩٦، ٣٨٩.  
 البدء والعاد - للمعنى: (٨٨، ١١٧).  
 المحاكمات: (١٥٢).  
 الشاعر: (٤٢٠، ٦٧).  
 المشاريع: ١٧٤.  
 المطارات: ٢٨، ٥٦٨، ٤٠، ٤٣٤، ٤٣٦.  
 مصادر المسارع: ٤١٥.

ن

- ٩٨ : تقدالتزيل .  
٩٨ ، ٣٤٨ : تقدالتعصل .

4

- البداية الانجليزية : (١٢٢)

الف

- انطولوجيا : ٨٨ ، ١٢٨ .  
 الاشارات : ٩٩ ، ٢٧٦ .  
 اسرار الابيات : ١٣٤ .  
 الانقاليين : ٧٩ ، ١٧١ ، ٨١ ، ١٩٠ .  
 الانساف والانتصاف : ١٧٧ .  
 انزوج الملوم : ٤٢٢ .  
 بـ :

۷

- تهديد القائد: ١٢٧، (١٤٠)، (١٤٤).  
 (٤١٧).  
 التصيل: ٣٩، ٤٨، ٤٦٢، ٣٣٨، ٤٨، ٤٦.  
 التقليقات: ٤١، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩٢.  
 ١٢٨، ٣٩١.  
 التقديمات: (٤٠٤)، (٤٣٤)، (٤٣٥).  
 التطبيقات: ٤٣، ٥٤، ٦٠، ١٠٣، ١٣٥.  
 ٢٥٢، ٤١٣، ٤١٤.  
 تهامة الفلانية: ٢٢٧.

۷

- حاشية الشواهد الروبية - (٢٨٩).  
 حاشية المصنف على حكمة الاشراق : (٦١).  
 حاشية الثغرا - للخونساري : (٣٢).  
 حاشية الشرح القديم للتعرید : (٩١).  
 العوashi الشريفي : ٤١.  
 حكمۃ العین : (١١٣).  
 حکمة الاشراق : ٦٠ ، ٦١ ، ٣٠٠ (١٠٦).  
 ٤٤١ ، ٤١٣.

5

- دراة الناج : ٣٧٧ .  
رسالة الزوزاء - (٧٢) ٣٣٠ .  
رسالة الشيخ في الكلي الطبيعي - ٢٧٣ .